La Ciencia Tomista

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

Mayo-junio de 1929.—Número 117.

La Facultad de Teología en la Universidad de Santiago

(continuación)

9-b—*Doctor Antonio Patiño: 1592-1597.*—Al dejar su cátedra el licenciado Represa en octubre de 1590, se enviaron los edictos de constitución a las universidades castellanas; y como los opositores que se presentaron no eran de la satisfacción del Claustro, por diciembre se mandó poner nuevos edictos, y otros más por marzo del año siguiente. A estos reclamos acudió de Salamanca el doctor Antonio Patiño, del Colegio del Arzobispo, al que se agregaron tres más, dos del Claustro de profesores (de artes) y uno extraño a él. Como esos dos se habían opuesto al darse los primeros edictos, se creyeron perjudicados con la prórroga, y apelaron a la Audiencia de Coruña, que les fué favorable y mandó que se les señalasen puntos para la oposición; pero Patiño por su parte acudió al Consejo, con lo cual quedó todo en suspenso, y de resultas de ello no se proveyó la cátedra hasta el 12 de septiembre de 1592, llevándola el mismo Patiño. El primer año de la vacancia la había leído el padre Sotomayor, y el segundo, el comendador de Conjo.

Obtuvo Patiño la cátedra por otro cuadrienio el 29 de octubre de 1596, pero la renunció en abril del año siguiente.

10-b—*Padre Antonio Cornejo, O. S. B.: 1597-1601.* — El 10 de junio de 1597 llevó este padre, por 33 votos contra 11 del doctor Bermejo, la cátedra que había dejado el doctor Patiño. La tuvo solamente un cuadrienio, al fin del cual, en mayo de 1601, se ausentaba de Santiago, aunque esta ausencia debió ser de carácter transitorio, pues vuelve a figurar más tarde entre los miembros del Claustro, reteniendo su cargo de abad del monasterio.

En los años que regentó la cátedra explicaba, según el libro de visitas,

las siguientes materias: En noviembre de 1597, el tratado *de Incarnatione;* en enero de 1600, el *de Trinitate,* teniendo 24 oyentes; en junio de ese año, la cuestión 28 de la primera parte de la Suma (de Trinitate), habiéndole sustituído por algún tiempo en los meses anteriores el padre Salcedo. En enero de 1601 iba explicando la cuestión 34 de la primera parte.

En fechas posteriores aparece interviniendo en algunos negocios de la Universidad. En 1611, estando de partida para la Corte, le encargó el Claustro que negociase con el Rey el envío de un visitador, a fin de reformar algunas constituciones (Claustro de 24 de noviembre). Luego al año siguiente, continuando todavía en la Corte, se le manda dar, primero 400 ducados y después 300 más, por sus trabajos en servicio de la Universidad. En 1616 figura de nuevo entre los miembros del Claustro y por cuestiones de preferencia suscitó algunas contiendas en las sesiones de aquella corporación.

De su firmísima adhesión a la doctrina de Santo Tomás puede juzgarse por la carta que escribió al procurador general de la Congregación de Valladolid en Roma, para salir al paso a los rumores esparcidos en la Ciudad Eterna—al parecer por los jesuítas—de que los benedictinos españoles defendían las teorías de Molina. He aquí el texto de este curioso documento:

Reverendissime Pater: Castellam, atque inde Salmanticam profectus ad examen religiosae nostrae juventutis, quae in Collegio nostro sancti Vincentii Theologiae tyrocinia ponit, rem didici permolestam, quae mihi, ut verum fatear, dolorem intulit longe maximum. Romam scilicet missas audivi theses aliquas in Commitiis generalibus proxime habitis, praeside M. Salazario, propugnatas, privato nomine atque sententia: queis tota videtur Molinae doctrina de divinis auxiliis, actuumque liberorum praedeterminatione contineri. Has Romae palam ab Jesuitis ostentatas audio, qui etiam hanc communem magistrorum et professorum Instituti nostri sententiam esse dictitent. At si sic est, temere prorsus id effutiunt. Novit quippe Paternitas vestra Instituti nostri professores inter divi Thomae discipulos censeri, communi scholarum nostrarum suffragio: atque adeo thomisticam sententiam communem Instituti nostri doctrinam reputari oportere. Quamquam vero in ea, quae Dominicanos inter ac Jesuitas movetur hodie controversia variae circumferantur opiniones, tutiorem nihilominus viam init professorum nostrorum pars nobilissima, eam nempe, quae divi Thomae ejusque discipulorum est. Primariam cathedram vespertinam annos non paucos occupavi: Thomistarum sententiam et ab aliis semper traditam audivi et tradidi ipse, non eo solum nomine, quod mihi ex Academiae statuto sancti Thomae doctrina legenda esset, sed quod ea mihi semper sententia probata sit, quam mihi magistri veteres velut ex asse haeredi reliquerunt. Atqui ita nostri communiter sentiunt. Quare, si quid forte Romae hac occasione moveri atque attentari contigerit, iis firmiter haereat Paternitas vestra, quae scribo. Ita quippe se res habet. Quid de Molinae doctrina sentiam, fusius scripto significarem, nisi ex publico indicto S. Officii vetitum esset, ne quis interim pendente lite censuram ferat. Pergratum mihi faciet Paternitas vestra, si quo loco Auxiliorum Controversia sit hodie, rescribat; numne certa spes affulgeat, ut brevi rem totam Sanctissimus Pater

judicio dirimat. Vale. Datum Compostellae die ultima julii 1603.—Antonius Cornexo, Abbas S. Jacobi in Galaecia (1).

11-a—*Padre Juan Sánchez Sedeño, O. P.: 1601-1603.*—Sucedió al Padre Sotomayor el 30 de enero de 1601 sin haber tenido ningún contrario en la oposición.

Su paso por la Universidad fué breve, sin duda porque otros asuntos le reclamaban en diversas partes. En octubre de 1601 se hace constar que estaba ausente. También lo estuvo parte de junio y de julio de 1602, y al presentarse al Claustro de regreso el 20 de este último mes, entregó en justificación de su tardanza la siguiente carta del gobernador de aquel Reino:

Al Rector e Claustro de la Universidad de Santiago. El P. letor que dará esta a V. m. ha estado ocupado en esta cibdad por orden de su Magestad en cierto negocio secreto de su real servicio sin que haya podido excusar el tiempo que se ha detenido; de que me ha parecido advertir a V. m. para que no haya baja en lo que el Claustro paga a su casa por no haber asistido a sus liciones; y a mi me avise V. m. de lo que se ofreciere de su servicio, a quien guarde Dios. En la Coruña a 12 de julio, 1602.—El Conde de Caracena.

En vista de ello el Claustro no quiso multarle ni el sustituto, doctor Bermejo, consintió en cobrar los honorarios que le correspondían.

Por abril del año siguiente pidió el mes de ausencia, regresando para el primero de julio. Durante el verano volvió a ausentarse, y como tardaba en regresar, se trató de si convendría vacar la cátedra, resultando la primera votación que para ello se hizo empatada y la segunda por que se vacase (Claustro de 12 de septiembre) (2). En los años de su regencia le correspondió explicar los tratados *De creatione* y *De angelis*.

Había profesado este dominico abulense en Salamanca en 1570. Figura en la matrícula de estudiantes de San Esteban que acudían a la Universidad en 1577. Fué, pues, discípulo de Medina y también de Báñez, a quien

---

(1) J. H. Serry, O. P.: *Historia Congregationum de Auxiliis divinae gratiae.* Venetiis, 1740, p. 202.—*Hist. rei lit. O. S. B.,* P. II, C. I, Sect. II, p. 102.

(2) El prior dominicano de Santiago, en la esperanza de que regresaría pronto, había pedido que no se le vacase la cátedra. Ignoramos si regresó o no, pues no se vuelve a hablar de él en los libros universitarios. Tampoco hemos podido obtener sobre él más noticias posteriores a esta fecha que la de su muerte, que se consigna en las Actas del capítulo provincial de 1615. Los historiadores dominicanos López y Fernández, sus contemporáneos, y Barrio, que se ocupan de él, nada añaden a lo que va dicho sobre su ulterior destino. En cambio, junto a la partida de profesión hay esta nota marginal, un poco misteriosa: «Doctissimus, scripsit Logicam magnam, primariam cathedram in Compostella proprietarius rexit; *sed postea, fortuna contraria, nil profecit in Ordine*». *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca,* III, 858.

sustituyó en la cátedra de prima en los años de 1597 y 1598. Es conocido y estimado entre los estudiosos por sus Comentarios a la Lógica de Aristóteles, impresos en Salamanca en 1600 y luego en Venecia en 1610 y en Maguncia en 1616. Dejó inéditos los comentarios a la Metafísica.

12-b—*Doctor Gaspar Bermejo: 1601-1608.*—Se opuso a la cátedra que dejaba el padre Cornejo, obteniéndola el 7 de julio de 1601. Luchó con el padre Juan Salcedo (benedictino?). La llevó por otro cuadrienio el 6 de julio de 1605, regentándola hasta su muerte, de la que se dió cuenta en el Claustro de 30 de abril de 1608.

13-a—*Padre Pedro Vicente Marcilla, O. S. B.: 1603-1617.*—Sucedió en la cátedra al padre Juan Sánchez Sedeño, obteniéndola en lucha con el padre Isidoro de Alcocer (mercedario?, dominico?) el 14 de noviembre de 1603, y la regentó hasta su muerte, habiéndola llevado cuatro veces en sucesivos cuadrienios.

En los libros de Claustros hay acerca de él las siguientes noticias.

Claustro de 9 de septiembre de 1606. En él se dió cuenta de este curioso incidente:

El doctor Herbón, vicerrector de la Universidad, propuso cómo entre el doctor Bermejo y doctor Marsilla, catredáticos de teulugía desta Universidad, había diferencia sobre cuál de ellos había de ser catredático de prima o de vísperas, porque el doctor Bermejo decía era catredático de prima y más antiguo, y el maestro Marsilla decía era catredático de vísperas, y ansí en esta Universidad se había usado y usaba, y era de constitución haber cátreda de prima y de vísperas; y ansí era informado que el dicho P. M. Marsilla había hecho un tratado y puesto en el título dél «catredático de prima». Viesen y diesen la orden que en ello había de haber.

Y oído, los dichos dotores Bermejo y P. M. Marsilla, que estaban presentes, y cada uno informó de su justicia. Platicado sobre ello y visto las constituciones, decretaron y declararon que la cátreda que lee el doctor Bermejo es de prima de teulugía y catredático más antiguo; y que la cátreda que lee el M. Marsilla es de vísperas. Conforme a lo cual le mandaron de aquí adelante al dicho M. Marsilla no se llame ni nombre catredático de prima de teulugía, y se le advierta emiende el libro en el título en que se llama catredático de prima.

Marcilla se avino a lo dispuesto por el Claustro. Su proceder lo fundaba sin duda en que por los años de 1592 había suplido al doctor Francisco Gómez en la de Escritura.

En abril de 1612 fué enviado a la Coruña por asuntos de la Universidad. Al regresar pidió que se le autorizase para ir a Madrid a imprimir un libro; pero no se le permitió, no obstante su propósito de poner sustituto a satisfacción del Claustro. En abril del año siguiente reiteró su ruego para venir a Castilla al mismo negocio, y se le concedió una ausencia de dos meses. Le suplía entretanto el padre Plácido Rodríguez, que después obtuvo la misma cátedra (1).

(1) Arch. Hist. Nacional. Inquisición, leg. 2.887.

Por haber salido el libro de Marcilla en la edición que se hizo en Salamanca en 1613 con muchas erratas, estuviera o no presente el autor, en 1617 trataba éste de reeditarlo, ocupándose de ello el Claustro, según nos informa la siguiente acta de 6 de marzo:

En este Claustro se leyó una carta de Andrés López, impresor de Valladolid, en que dice que él ha deseado imprimir el libro del Concilio y declaraciones de los cardenales, que los años pasados había sacado a luz el P. M. Marcilla, catredático desta Universidad; pero que con condición que su paternidad asistiese a la impresión para remedio de las muchas erratas y defetos de la primera impresión, porque él pondría la costa, por lo mucho que este libro era deseado y pedido de todos. Y que él había escrito sobre esto al dicho padre Marcilla, y él le había respondido que él no podía faltar a su cátreda sin licencia del dicho Claustro. Y ansí les suplicaba que, pues en la impresión deste libro no menos provecho resultará a los estudiantes, ni muy mayor de la asistencia del dicho P. M. Marcilla en su lectura, y ansí tuviesen por bien darle cuatro meses de asistencia, que era lo que podía durar la dicha impresión, pues resultaba mucha honra a esta dicha Universidad. Y oída, el dicho P. M. Marcilla informó en razón de ello y se salió.

El Claustro, en atención a que «había servido continuamente su cuadrienio sin hacer ausencia, y que era bien y utilidad de la dicha Universidad que un hijo suyo imprimiese y sacase a luz un libro de tanto provecho como el arriba dicho», le concedió los cuatro meses de ausencia que pedía; pero no debió ver realizados sus planes, pues el 15 de abril de aquel mismo año se daba cuenta de su muerte.

Debía ser de carácter terco y algún tanto pendenciero, como lo hace sospechar el que en 1616 estuviera privado de voto por ciertos excesos cometidos en el Claustro. En la provisión de la cátedra de Vísperas, hecha en el padre Jerónimo González, O. P., el 12 de Agosto de aquel año, se le autorizó para echar su voto, pero a condición de que fuese *encamisado;* mas luego por octubre, en la elección de Rector, no se le permitió votar de ninguna manera.

Había nacido en Zaragoza y estaba graduado por Irache. En Nicolás Antonio pueden verse los títulos de otras dos obras suyas, además de la que ya hemos mencionado, publicadas en Salamanca en 1600 y 1610 y en Zaragoza en 1613.

14-b—*Padre Jerónimo González, O. P.: 1608-1618.*—Obtuvo la cátedra en lucha con el doctor Pedro Sánchez, el 21 de junio de 1608. La llevó por segunda y tercera vez el 20 de agosto de 1612 y el 12 del mismo mes de 1616 en competencia con otro opositor.

De su actuación en el Claustro merece recordarse un rasgo edificante que ocurrió en la sesión de 9 de febrero de 1611. Informaba nuestro religioso a los asistentes que don Alvaro de Prado, regente de medianos (de gramática) había muerto muy pobre y no tenía con lo corrido del salario

para el entierro y sufragios; que viese el Claustro si se le podía acudir con algo. El acuerdo fué dar al mismo padre Jerónimo 200 reales para misas y sufragios por el difunto, comprometiéndose el dominico, si el visitador no aprobaba el acuerdo, a sufragar esos gastos con el salario de su cátedra.

En otro Claustro de 1613 manifestó el padre Jerónimo que, habiendo servido varios años a la Universidad en su cátedra y en lecciones extraordinarias, presidiendo además todos los actos mayores que se hacen en ella, no disponía de medios para adquirir libros, por pasar al convento todo el salario de su regencia, y pedía que se le diese algún ádito. Se le aumentaron 30 ducados sobre el salario, con tal que fuesen *para su persona* (Claustro de 19 de septiembre); y para ello se obtuvo provisión real, que se leyó el 14 de enero de 1614.

La Universidad utilizó su gran competencia teólogica, entre otras cosas, en la revisión de la biblioteca, por cuyo trabajo se le mandó dar 100 reales; y manifestando él que había tenido mucho trabajo, pues hubo que expurgar más de 500 libros, se le dió hasta 24 ducados (Cls. de 9 y 10 de diciembre de 1613).

En diciembre de 1617 pidió el mes de ausencia autorizado por la constitución, tal vez para no tomar parte en el acto del juramento de la Inmaculada. Asistió por última vez al Claustro el 26 de mayo de 1618. El primero de agosto se le da por muerto y se manda librar al convento de Santo Domingo los 26.741 maravedís corridos de su regencia, de ellos 22.451 por el salario y «4.290 maravedís de aumento de salario que el dicho padre fray Jerónimo tenía de su Magestad» (libro 126: Razón de nóminas). En los semestres anteriores se le había pagado a razón de 28.798 maravedís de la cátedra y 5.610 del aumento, atento a lo cual parece que murió a fines de junio o principios de julio de aquel año.

15-a—*Padre Gabriel de Guevara, O. S. B.: 1617-1623.*—Sucedió en la cátedra al P. Marcilla, obteniéndola el 10 de junio de 1617 contra otros tres opositores, dos de los cuales se retiraron antes de hacer los ejercicios. La llevó igualmente en segundo cuadrienio el 15 de junio de 1625.

Era el padre Guevara abad de San Martín y tenía un carácter luchador, habiendo contendido insistentemente en 1619 con el rector del Colegio Mayor sobre su preferencia de asiento, y luego otra vez en 1621 con el Claustro por no querer admitir éste los grados de los benedictinos obtenidos en Irache. El enérgico abad presentó en apoyo de su primera pretensión una real cédula, y para hacer prosperar la segunda obtuvo también provisiones del gobernador y oidores del Reino de Galicia, logrando al fin su intento.

En diciembre de 1622 se ausentó de Santiago, y el 26 del mes siguiente se leyó en Claustro una carta suya anunciando que estaba opuesto a otra cátedra de teología en la Universidad de Valladolid, y pedía tiempo para

terminar la oposición. Se acordó esperarle hasta mediados de febrero del año siguiente. En abril obtuvo la cátedra de Valladolid y a fines de mayo se vacó la que tenía en Santiago.

16-b—*Padre Nicolás de San Pedro, O. P.: 1618-1630.*—Sucedió al padre Jerónimo González el 2 de octubre de 1618 y regentó la cátedra hasta principios de 1630, en que por su enfermedad se encargó de la sustitución, primero, el prior de Santo Domingo, y después, el padre Jerónimo de Ulloa. Retirado a Salamanca, su tierra (era de Vitigudino), escribió a 21 de marzo de aquel mismo año renunciando la cátedra, la cual obtuvo luego el mencionado padre Ulloa. Murió siendo prior de Logroño (1).

17-a—*Padre Bernardo de Seijas, O. S. B.: 1623-1630.*—La llevó siendo opositor único el 21 de julio de 1623 y la retuvo hasta su muerte, de que se dió noticia en diciembre de 1630.

18-b—*Padre Jerónimo de Ulloa, O. P.: 1630-1636.*—Durante la primavera de 1630 se recibieron en Santiago los dos documentos siguientes, que figuran en el proceso de esta provisión de cátedra:

El maestro fray Nicolás de San Pedro, de la Orden de Predicadores y catedrático de prima de teología de la Universidad de Santiago de Galicia digo: que por cuanto N. M. R. P. M. fray Diego de la Fuente, provincial de esta provincia de España de la dicha Orden, me ha dado licencia para que yo renuncie y deje la dicha cátedra, ocupándome en otras cosas de la obediencia de nuestra Religión, yo desde luego dejo y renuncio la dicha cátedra en manos del Claustro y Universidad dicha, para que su señoría pueda proveer en la persona que fuere servido conforme a los estatutos de la dicha Universidad como tal cátedra vaca, que yo la doy y tengo por tal, y me aparto de cualesquiera acción y derecho que por cualquiera título pueda tener a ella desde el día que esta dejación y apartamiento se presentare ante su señoría del señor Rector y Claustro de la dicha Universidad. Y así lo firmé en el Convento de San Esteban de Salamanca a 21 días del mes de marzo de 1630.—Fray Nicolás de San Pedro.

Junto con este testimonio se recibió otro firmado por el provincial, en que daba orden al P. Ulloa de ir a opositar a la cátedra vacante.

He aquí su contenido textual:

Habiendo vacado la cátedra de prima de la Universidad de Santiago por la falta de salud del P. M. fray Nicolás de San Pedro, por la presente nombro para la oposición de la dicha cátedra y para que como tal opositor haga los actos escolásticos que se requieren para ello al padre fray Gerónimo de Ulloa, lector de teología de nuestro convento de nuestra Señora de la Encarnación de Trujillo. Y para que más merezca en hacer la dicha oposición, se lo mando en virtud de santa obediencia, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen. En nuestro convento de San Pablo de Valladolid, a 25 de marzo de 1630 años.—Fray Diego de la Fuente, Prior Provincial.

Junto con el padre Ulloa, cuya oposición fué aceptada el 5 de junio,

(1) *Historiadores del Convento de San Esteban de Salamanca,* II, 869.

acudió a solicitar la cátedra el 11 de aquel mes el mercedario Martín de Acebedo; pero en lugar del título de bachiller que era preciso, no presentó más que una fe o testimonio sin la solemnidad debida. Reparó en ello el dominico, y pidió que no fuese admitido mientras no exhibiese los documentos que exige la constitución. El proceso de esta provisión está incompleto, por lo cual no sabemos si fué o no admitido el padre Acebedo, aunque sí consta que no llevó la cátedra, pues la obtuvo el padre Ulloa, tomando posesión el 28 de junio de 1630 y reteniéndola hasta mediados del año de 1636 en que la renunció.

En el libro de entradas de colegiales de Santo Tomás de Alcalá publicado en *Estudios,* de Almagro, se consignan los siguientes datos biográficos de este dominico:

Día 29 de octubre de 1616 entró por colegial el padre fray Gerónimo de Ulloa Carvajal, hijo del convento de San Esteban de Salamanca y electo por el de San Ginés de Talavera. Fué lector de artes en Piedrahíta y Burgos, maestro de estudiantes y lector de teología del convento de la Encarnación de Trujillo, catedrático de prima de la Universidad de Santiago de Galicia, prior del convento de aquella ciudad y de los conventos de Benavente, Cáceres, Zamora, Cuenca, la Pasión de Madrid y dos veces rector de este Colegio. Murió el año de 1663 en el convento de Cáceres.

19-a—*Padre Plácido Rodríguez de Lima, O. S. B.: 1631-1633.*—A la vacante que dejaba al morir el P. Seijas se opusieron este benedictino y el mercedario padre Acebedo, que también se había opuesto, sin éxito, con el padre Ulloa. El 10 de febrero, al tratarse de hacer la votación de ambos candidatos, pidió el mercedario que se excluyese del Claustro a dos benedictinos, por no ser votos legítimos. Se excluyó a uno de ellos y, hecha la votación, salió con mayoría el padre Plácido.

Era éste graduado por Irache (1614) y estaba incorporado desde 1617 a la Universidad compostelana. Regentó la cátedra hasta agosto de 1633 en que por haberle designado para definidor de su Orden, le era preciso residir en Valladolid.

20-a—*Padre Diego de Hevia, O. S. B.: 1633-1639.*—Fué nombrado a 14 de octubre de 1633 para la cátedra que dejó el padre Plácido. Por ser opositor único y notoria su competencia, manifestada en la cátedra de Artes que regentó en aquella Universidad desde abril de 1619 hasta principios de 1622, se le dispensaron los ejercicios de constitución. Era graduado por Oviedo.

En abril de 1637 se ausentó de Santiago para asistir al capítulo general. En octubre ganó de nuevo la cátedra, y en el mismo mes del año siguiente, al abrirse el curso, presentó una real provisión por la que se le autorizaba para regentar la cátedra por sustituto mientras durase el cargo de definidor que le habían conferido y le obligaba a residir en tierra de Campos. Se le otorgó esa merced, nombrando por sustituto al padre

Cambero. El 30 de julio de 1639 compareció otra vez en Claustro manifestando que, por haber sido presentado para el obispado de Nueva Vizcaya, dejaba su cátedra, mostrándose muy cumplido en palabras por las atenciones que con él se habían tenido.

Mas adelante hablaremos de la cátedra de Santo Tomás que fundó y dotó en esta Universidad para los monjes benedictinos.

21-b—*Padre Luis de España y Moncada, O. P.: 1636-1644.*—El 5 de junio de 1636 se convocó a Claustro «para tratar de lo tocante a la provisión de la cátedra de prima de teulugía que vacó por dejación del padre maestro fray Jerónimo de Ulloa». Eran tres los opositores a esta vacante: el padre Martín de Acebedo, comendador de Conjo; el padre Luis de España y Moncada, prior de Santo Domingo, y el licenciado Francisco García y Alcalde, colegial de San Clemente. Convocados para hacer los ejercicios, el presidente de Conjo, padre Francisco de Aróstegui, manifestó que el padre Acebedo había ido a Verín, treinta leguas de Santiago, para negocios de importancia, en la creencia de que la cátedra no se proveería hasta San Juan, como se había dicho en Claustro; y pedía un plazo de doce días para avisarle; y de lo contrario protestaba por nulo cuanto se hiciese. Se le concedió el plazo, terminado el cual se convocó por dos veces a Claustro, pero no pudo celebrarse por falta de número. Al fin se reunió el 27 de junio, quedando acordada la oposición para el 29. En uno y otro Claustro pidió Acebedo que no fuese admitido a oposición el padre Moncada «por no ser graduado por Universidad aprobada, y que la Universidad de Avila no lo era, ni los grados de ella pasaban en estos reinos, ni se admitían en otras Universidades».

Estaba graduado el padre Moncada por la Universidad de Avila, habiendo agregado sus títulos primero a la de Valladolid y luego a la Universidad de Santiago.

Después de esto, hechos los ejercicios y habiendo procedido a votación, obtuvo el padre Moncada 19 votos y el padre Acebedo 11, excluídos los votos encamisados o dudosos, que no se abrieron.

Al verse derrotado, protestó Acebedo contra todo lo hecho, anunciando que apelaría adonde fuera menester. Moncada tomó posesión a primeros de julio.

Como se ha visto ya, era esta la tercera vez que el padre Acebedo se oponía a cátedras de Teología, sin lograr su intento. Tales fracasos, dado su carácter susceptible y tenaz junto con la conciencia de su valer, debieron exacerbar su ánimo y le arrastraron a provocar una regular alteración contra las disposiciones del Claustro. Expongamos los hechos tales como constan en los libros universitarios.

Al perder Acebedo la cátedra por primera vez en junio de 1630 en lucha con el padre Ulloa, don Francisco Vázquez, canónigo lectoral, en connivencia con el mismo mercedario, propuso al Claustro que, estando

en la ciudad un hombre tan docto como lo era este religioso, convendría que se le diese algún salario para tener lecciones extraordinarias en provecho de los estudiantes. El Claustro acordó darle 50 ducados al año durante un cuadrienio, a condición de que fuese aprobado por el Consejo (Cl. de 8 de julio de 1630). Así quedaron las cosas, y el padre Acebedo comenzó sus lecciones, oponiéndose también, aunque sin éxito, en febrero de 1631 a la cátedra de Teología que había vacado por muerte del padre Seijas. Su agregación al Claustro de profesores fué recibida con agrado, sobre todo al ver que suplía con puntualidad las faltas de los catedráticos de Prima y de Vísperas y del lector de Sagrada Escritura, que lo era el lectoral Francisco Gómez (Vázquez?). Previos estos servicios, pidió y obtuvo sin dificultad en 1633 que se le otorgase de gracia una cátedra de Artes, la cual regentó hasta que en 1636 se presentó a oposición con el padre Moncada.

Como recordará el lector, la primera vez que se opuso a estas cátedras alegó contra él el dominico Ulloa que no había exhibido el título de bachiller, sino un simple testimonio o fe no legalizada del mismo. Y llevado Acebedo de un impulso de represalia, esgrimió esa misma arma contra el padre Moncada cuando concurrió con él a la oposición en 1636.

El argumento del mercedario, a juicio del Claustro, carecía de valor. La Universidad de Avila estaba legalmente erigida, con autorización real y pontificia, y funcionaba normalmente, siendo admitidos sus grados en las Universidades de Castilla, entre ellas en las de Salamanca, Valladolid y Alcalá, que eran las más rigurosas en esta materia (1). Ante ese hecho, la de Santiago, que reconocía los títulos concedidos por la de Irache, donde se graduaron casi todos los benedictinos que pasaron por la Compostelana, no podía, sin manifiesta injusticia, resistirse a admitir los de la de Avila. En consecuencia, los doctores Bermúdez y Valdivieso, a quienes encomendó el Claustro que viesen los títulos del dominico Moncada, los dieron por válidos, y conforme a ellos fué admitido a oposición, no obstante las protestas de Acebedo, y por mayoría de votos se le confirió la cátedra, como queda dicho (2).

---

(1) Sobre el reconocimiento por parte de la Universidad de Salamanca de los títulos concedidos por la de Avila véase lo que escribimos en La Ciencia Tomista, t. XXV (1922), pp. 76-78.

(2) Tenemos anotados los nombres de algunos graduados por Avila que fueron admitidos en Santiago sin la menor protesta. He aquí más de media docena de ellos no pertenecientes a la Orden dominicana: padres Manuel Sánchez y Diego de Pazos en 1733, Gregorio de Anglada en 1735, Lorenzo Salgado en 1748, todos ellos franciscanos; doctores Lorenzo Arias Sagade en 1728, Ambrosio Mallón en 1730 y José Rodríguez de Ulloa en 1743. También figura agregando en 1730 su título en Leyes por Avila el doctor Isidoro Romero.

La tensión de espíritu que esto produjo en el mercedario le impulsó a llevar adelante su protesta, y el 2 de septiembre de aquel mismo año de 1636 se notificaba al Claustro una real provisión, dada a petición de Acebedo, en la que el Consejo pedía copia de todo lo actuado en este asunto. Poco después se trasladó a Madrid el padre Acebedo y negociando con el tesón que le caracterizaba, después de un pleito de dos años, cuya tramitación anda impresa, logró que el Consejo anulara la provisión hecha de la cátedra y mandase al Claustro proveerla de nuevo, excluyendo de la oposición al padre Moncada.

Esto, como era de suponer, desagradó sobremanera a aquella corporación; y para desagraviar al padre Moncada, antes de dar cumplimiento a la suprema determinación, proyectaron crear y conferirle la regencia de una nueva cátedra igual a la que dejaba. Este asunto debió tratarse primero en reuniones particulares que no constan en las actas del Claustro, y al convocarse el de 12 de agosto de 1638 con idea de proponerlo en sesión plenaria, se supo que un alcalde de justicia quería comunicar cierta provisión de la Audiencia de Coruña. Se temió al parecer que fuese alguna orden de suspender la creación de la cátedra proyectada; y aunque el rector mandó entrar al alguacil, la mayoría propuso que fuesen todos a ver lo que era, y con esto se dividieron en corrillos, sin tomar ningún acuerdo. Después de un buen rato indicó uno de los asistentes que se suspendiese por entonces toda determinación y se citase a Claustro otro día con esta cédula:

Para ver si será conveniente erigir y crear de nuevo una cátedra de teología conforme a la constitución XI, atento que hay renta suficiente para ella, a la cual se señala de salario otro tanto como tienen las demás de teología, para que la regente y sirva el P. M. fray Luis de España y Moncada, prior de Santo Domingo, y sea cuadrienal, como las otras, con las demás calidades y condiciones, y para proveer la cátedra de teulugía que está vaca conforme a la real carta ejecutoria que ganó el P. M. Acebedo.

Algunos contradijeron esta proposición, y el rector, al ver la discrepancia de pareceres, levantó la sesión sin tomar ningún acuerdo. Dos días después se convocó a Claustro con la mencionada cédula, y habiendo propuesto el rector la fundación de la cátedra, todos *in voce* la aprobaron, excepto dos. El acta del Claustro continúa luego con estas palabras, que queremos reproducir textualmente:

Se acordó por todos unánimes y conformes, que para el bien común y provecho de

---

En 1718, habiéndose promovido pleito contra la validez de los grados obtenidos en Avila por el mercedario Ignacio Rodríguez, catedrático de artes, los cuales el Claustro compostelano había dado por buenos, por real provisión fueron declarados nulos aunque poco después el mismo Consejo los revalidó o modificó su parecer.

los estudiantes, lustre y autoridad de las escuelas importaba mucho que la dicha cátera se fundase nuevamente con el mismo salario, calidades y obligaciones de lectura y demás actos y con las mismas preeminencias de las otras. Y ansí mismo acordaron que por agora, para que mejor fuese servida y regentada dicha cátedra, era la persona del P. M. fray Luis de España y Moncada, prior del convento de Santo Domingo desta ciudad, la que más convenía, y ansí le nombraban y nombraron para que la comenzase a leer luego al principio del curso del San Lucas que viene deste presente año, alcanzando primero licencia para ello de su Magestad y señores de su real Consejo, a quien[es] pedían y suplicaban se sirviesen hacer merced a dicha Universidad de confirmar y aprobar esta fundación y nombramiento por el bien común y utilidad de los dichos estudiantes y escuelas; atento la experiencia que ya tenían de dicho P. M. fray Luis de España y Moncada de haber leído en dicha Universidad por espacio de dos años tan a satisfacción de todos, y haber hecho conocido fruto con su mucha erudición y doctrina por sus grandes prendas y letras, se prometían que deste nuevo ejercicio habían de resultar grandes utilidades y aprovechamientos en la sagrada teulogía a los profesores de tan importante facultad. Y junto con esto, atendiendo también a que desde la fundación primera de la dicha Universidad siempre en ella había tenido la Universidad catedráticos de la Orden del Señor Santo Domingo, que más vivamente enseñasen la doctrina del Señor Santo Tomás, cuya religión se hallaba agora aquí sin cátedra, teniendola en las más principales Universidades de España.

Como el Claustro quería dar la impresión de que Moncada no dejaba de ser catedrático, y que todo se reducía a un simple cambio de hora en sus lecturas, comisionó a dos de sus miembros, dándoles plenos poderes, para que ejecutasen en breve las diligencias que el caso requería. Facilitaron éstos al dominico los testimonios precisos que había de presentar al Consejo haciendo constar la voluntad del Claustro, y para el 19 de octubre había regresado Moncada de la Corte con la real carta, su fecha de 28 de septiembre, confirmatoria de la creación de la nueva cátedra. El Claustro escuchó con satisfacción la lectura del regio documento por el que se sancionaba su acuerdo, y se ponía remedio a una situación creada por las protestas del mercedario. Las cuales tampoco faltaron en esta sesión, pues habiendo procedido a dar posesión de la cátedra a Moncada con el beneplácito unánime de todos, sólo «el P. M. fray Martín de Acebedo, catedrático de vísperas de teulugía pidió por fe a mi, Secretario, en cómo protestaba y contradecía que la cátedra de Santo Tomás nuevamente añadida tuviese las mismas preeminencias y prerrogativas y calidades que gozaban y tenían conforme a constitución las otras tres cátedras del curso de teulogía desta Universidad de Santiago, por venir a ser en su daño y perjuicio, ansí de la dicha Universidad, por quitarse por ella los oyentes del curso de dichas tres cátedras [téngase en cuenta que a Moncada se le señaló para su lectura la hora de nueve a diez, distinta de las otras tres], como el turno de la presidencia y actos públicos y grados y otros emolumentos que solamente gozaban dichas tres cátedras antiguas conforme a constitución, los cuales se les extinguía y quitaba con la nueva cátedra,

si entrase en turno juntamente con las demás, y ansí mismo a los doc to res más antiguos de la dicha facultad y a otros particulares que ocurrían. Por tanto dicho P. M. fray Martín de Acebedo pidió por fe a mi Secretario, en cómo desde luego contradecía ansí mismo la posesión de la dicha cátedra de Santo Tomás nuevamente añadida al P. M. fray Luis de España y Moncada, hasta que lo susodicho se difiniese y calificase su persona para la lectura de ella conforme a constitución; y pidió y requirió al Claustro acordase en razón de ello; y de lo contrario, protesta la nulidad de todo ello». El Claustro hizo caso omiso de toda esta requisitoria, que resultaba tanto más improcedente viniendo de Acebedo, cuanto había sido mayor la deferencia que anteriormente se tuvo con él al darle *de gracia* un partido (de teología?) en 1630 y una cátedra de Artes en 1633.

Excusado es advertir, que lo que impulsó al Claustro a crear la nueva cátedra, no fué precisamente la necesidad que hubiera de ella, sino mas bien el deseo de retener en su seno al padre Moncada y de obviarle la molestia de verse privado de su regencia. Conforme a ello, cuando vacó la cátedra de Teología que tenía el padre Hevia, y el padre Acebedo escogió para hora de sus lecturas la de Prima que tenía aquél, se dió al padre Moncada la de Vísperas, quedando suprimida la cátedra de nueva creación (Claustro de 30 de julio de 1639). Días después volvió el Claustro a ocuparse de ello en los términos que indica la siguiente acta:

Claustro de 8 de agosto de 1639. En este Claustro, habiéndose llamado por cédula para tratar en razón de la cátedra de teulogía nuevamente instituída y fundada por la Universidad, la cual se había dado al P. M. fray Luis de España y Moncada, religioso de la Orden de Predicadores, con beneplácito de los señores del real Consejo, acordaron, debajo del mismo beneplácito, que, atento que por haber ascendido el mismo P. M. a la cátedra de vísperas en sagrada teulogía de dicha Universidad, no solo cesaban hoy los principales motivos y razones que hubo para elegir *(sic)* y criar dicha cátedra, sino que resultaban de su perpetuidad conocidos inconvenientes, y no se podía esperar, de nombrar agora nuevo catedrático para ella, fruto ninguno, sino antes mayor gasto. Por tanto, dende hoy en adelante fueron de voto y parecer que se extinga y resuma dicha cátedra, y no se trate más de fijar editos para proveerla, quedándose la Universidad con las demás cátedras antiguas, como desde su primera erección y fundación antes las tenía. Lo cual determinaron y acordaron por vía de gobierno y en el mejor modo que puedan y deban, conforme al poder y facultad que les ha dejado el señor fundador y por las reales constituciones les compete, con las aprobaciones y licencias que para todo tienen de los señores del real Consejo. Y ansí lo acordaron y mandaron por votos por más de los dos tercias partes del dicho Claustro, después de haberlo largamente platicado y conferido. Y lo firmó dicho Rector.

Veinte años más tarde volvió a restablecerse esta cátedra, siquiera fuese con carácter interino, dándose al benedictino Mauro de San Miguel, que la pidió, en atención a los servicios prestados a la Universidad, prometiendo regentarla sin salario (Cl. de 10 de julio de 1660).

En cuanto a la que había tenido Moncada, el Claustro, en 1641, persistiendo en su idea de que la cátedra dada al dominico en la primera oposición era la que en verdad le correspondía, trató de si debería vacársela por fin de cuadrienio. El rector, a quien se había encomendado este asunto, junto con algunos más, después de manifestar que «su ánimo no era que la dicha cátedra se quitase al dicho P. M. fray Luis de España y Moncada, por ser tan lucido sugeto para ella y persona tan grave, a quien la Universidad había elegido entre otros muchos, y le había dado nueva cátedra en dicha facultad para que la leyese por su persona», acordaron unánimes que se vacase y pusiesen edictos (Diputación de 13 de agosto).

Se dió de nuevo, como era de esperar, al mismo Moncada, el cual continuó en ella otros tres años, desempeñando además durante algún tiempo la de Escritura por muerte del lectoral don Francisco Blanco (Cl. de 17 de oct. de 1643). El 3 de junio de 1644 el padre Pedro de Miranda, lector de teología de Santo Domingo de Oviedo y catedrático de Escritura en la Universidad de la misma capital, presentó un poder otorgado en Santiago el 2 de abril anterior por el que el padre Moncada renunciaba a su cátedra

Este continuó todavía algunos años en Santiago teniendo hacia 1648 el cargo de prior y de vicario provincial. En septiembre de 1649 pasó a ser superior de la Pasión de Madrid. Murió siendo prior de Plasencia y figura su óbitus en las actas del capítulo provincial de Toro de 1655.

22-a—(1) *Padre Martín de Acebedo, mercedario: 1638-1656.*—El 14 de agosto de 1638, en lucha con el licenciado Francisco García, se dió a este mercedario por todos los votos menos uno la cátedra que por disposición del Consejo había dejado el padre Moncada. La tuvo hasta que en 1656 fué nombrado obispo de Urgento en Italia. En octubre de 1659 se notificó al Claustro su fallecimiento.

Entre los servicios prestados a la Universidad por este mercedario, citaremos que en 1648 fué enviado a Madrid como agente del Claustro para cobrar un legado de 200 ducados que dejó a aquella Escuela el padre Antonio de Sotomayor y para obtener autorización de fundar cátedras de leyes y de medicina, lo que se logró en 1649.

23-b—*Padre Pedro de Miranda, O. P.: 1644-1648.* — Este dominico, que desde 1642 venía regentando la cátedra de Sagrada Escritura en la

---

(1) Considerando al padre Acebedo como sucesor de Moncada en la cátedra, debe clasificársele en la serie *b* de catedráticos; pero como el padre Moncada no dejó de ser catedrático ni un momento y por él se trasmitió a los dominicos sus sucesores las regencias de la misma serie *b*, clasificamos al padre Acebedo en la serie *a*, que es la que habían tenido hasta 1639 los benedictinos, y que continuaron luego teniendo durante todo este siglo, salvo una interrupción de cuatro años en que la regentó el agustino Cristóbal de Agramonte, como luego veremos.

Universidad de Oviedo, obtuvo en Santiago el 30 de julio de 1644 la que dejó el padre Moncada. Con él se opuso también don Antonio de Ibarra, el cual se retiró antes de hacer los ejercicios. Miranda la regentó durante un cuadrienio incompleto, pues falleció en la primavera de 1648.

24-b—*Padre Francisco Ayllon, O. P.: 1648-1656.*—Sucedió en la cátedra al padre Miranda, tomando posesión el 29 de agosto de 1648. La obtuvo por quince votos, contra doce que sacó el doctor Antonio Freire. Era el padre Ayllon bachiller en teología por Valladolid.

Entre los servicios que prestó a la Universidad durante su regencia hay uno que merece especial mención. Tenía por entonces la Universidad un pleito de importancia con el que había sido su tesorero general, don Alonso Rodríguez de Armas, el cual, al rendir cuentas, quedó alcanzado en unos 6.000 ducados, por lo que fué puesto en prisión y se trataba de hacer solidario de la deuda a su fiador. Iniciado el pleito en la Audiencia de Coruña por el año de 1646, se quiso enviar a su prosecución al padre Miranda, regente de la cátedra de vísperas; pero él, fuera por la índole enojosa del asunto o por su falta de salud, se resistió a admitir semejante comisión, a pesar de haber acudido la Universidad al vicario provincial para que se lo impusiera por obediencia (Cl. de 20 de agosto de 1646). Como el asunto era vital para la hacienda de aquella corporación, en agosto de 1650 se encomendó al padre Ayllon, persona hábil y de temple a toda prueba, que asistiera a la tramitación de este pleito, que debía sustanciarse en el Consejo. El dominico hizo primero un viaje a la Coruña para enterarse del estado de las cosas, informando de ello al Claustro el 26 de septiembre de aquel año, y sin perder tiempo, se trasladó a la Corte. En Madrid debió desplegar gran actividad, a juzgar por los resultados. Ya en el Claustro de 13 de marzo de 1651 «se trató de que el P. M. fray Francisco de Ayllon estaba entre tantos negocios y con tantos pleitos como tenía la Universidad; que se sirviesen de ver lo que se le había de librar para que los negocios fuesen corriendo». Se mandó librarle 100 ducados. Por abril pedía Ayllon a la Universidad carta de pago a favor del tesorero por la cantidad de 86.690 maravedís, y el Claustro mandó librarle además 1.000 reales «por agora, atento el grande cuidado y diligencia que pone en los negocios de la Universidad» (Cl. de 13 de abril).

Para julio tenía igualmente ultimado otro asunto que no había podido despachar del todo años antes el padre Acebedo. En el Claustro del día 19 se trató de «que atento que del legato de los 200 ducados que el señor don fray Antonio de Sotomayor, legató a favor de la Universidad, se restaban debiendo 410 reales de resto *(sic)*, y los mil sietecientos y noventa se habían cobrado de Bernardo García antes de agora por orden del señor licenciado don Antonio Osórez de Sotomayor, inquisidor apostólico deste Reino [y hermano de fray Antonio], en conformidad de lo dispuesto y acordado por Claustro de 22 de diciembre de 1649; y que de dichos 410 rea-

les restantes se había de otorgar carta de pago en forma a favor de los Padres testamentarios del dicho señor P. Confesor, que los reciben por mano del P. fray Andrés Acedo, procurador del convento de San Esteban de Salamanca, por orden del P. fray Juan de la Cruz, prior de dicho convento; y otorgaron carta de pago en forma» en favor del padre Ayllón.

Por último, el 14 de agosto se leyó una carta del dominico «que contenía lo sustancial de la sentencia y últimamente la sentencia. Y oída por los señores, viendo y considerando de cuánta importancia había sido el inviar a dicho P. M. Ayllón, acordó el Claustro que se le escriba y se le den las gracias del cuidado que tuvo en este negocio; y que se le den ducientos ducados de gratificación a disposición del Rector, y que no se venga de Madrid hasta que se fenezca el pleito del dicho Alonso Rodríguez de Armas».

El 30 de octubre siguiente estaba Ayllón de regreso en Santiago, y en ese mismo día informó al Claustro de sus trabajos en Madrid. Se le dieron las gracias por ello muy efusivamente y se mandó pagar todos los gastos que había hecho, mas las dietas asignadas por 375 días que empleó en el viaje y estancia en la Corte. Por último, se le quiso dar 200 ducados de gratificación, pero él no los admitió, y agradeciendo el buen ánimo del Claustro, dijo que se contentaba con que le abonasen 1.300 reales que quedó debiendo en Madrid. Se le libraron los 1.300 reales mas el 8 por 100 para situarlos en Madrid.

El primero de agosto de 1656 se leyó en Claustro una carta suya en que decía que, habiendo sido nombrado lector del convento de Toledo, dejaba su cátedra y venía a dar cuenta personalmente de esta determinación, pero por un accidente que le había ocurrido en el camino, le era imposible llegarse hasta Santiago.

Estando en Toledo, tuvo ocasión de reanudar la antigua amistad que había entre él y el dominico Pedro Godoy, obispo de Osma y luego de Sigüenza, del que fué comensal largas temporadas.

Al publicar Godoy el tercer tomo de sus *Disputas teológicas* sobre la primera parte, antepuso Ayllón un prólogo apologético explicando cómo el padre Gonet en su *Clypeus thomistarum* utilizó ampliamente las explicaciones dadas por el profesor salmantino en su cátedra de la fundación del duque de Lerma, y cuyas copias manuscritas, que pasaban del millar, traspasaron la frontera, llegando a manos del dominico francés, como éste confiesa.

Era el padre Ayllón natural de Huete (1). Murió en Salamanca, de más de ochenta años y se consigna su óbitus en las actas del capítulo de Toro de 1695.

---

(1) *Historiadores del convento de San Esteban de Salamanca*, II, 869.

24-a—*Padre Cristóbal de Agramonte, O. S. A.: 1656-1660.*—Para suceder al padre Acebedo se opusieron este agustino y el padre Juan de la Fuente, comendador de la Merced, obteniendo el primero la cátedra por 18 votos contra 14 del mercedario (Cl. de 5 de abril de 1656). La regentó Agramonte un cuadrienio, perdiéndola en la oposición que hizo en 1660.

25-b—*Padre Gregorio de Otero, O. P.: 1656-1667.*—Sucedió al padre Ayllón, entrando a regentar la cátedra el 5 de septiembre de 1656. Era este dominico hijo del convento de Santiago, de donde pasó al Colegio de San Gregorio, siendo luego afiliado al convento de San Pablo de Valladolid. De aquí pasó al de Segovia con el cargo de lector. Llevó la cátedra en Santiago *cum magna laude,* dice un contemporáneo (1).

En su pliego de servicios a la Universidad incluiremos solamente tres. Primeramente en el Claustro de 30 de octubre de 1659 figura informando acerca del viaje que hizo a Vigo para enterarse de las hipotecas con que se pretendía asegurar un préstamo hecho por la Universidad.

Otro asunto más delicado se le encomendó en 1663, el cual no llevó a efecto por la enfermedad que le sobrevino. Expongamos los hechos con algún detenimiento, por estar reflejado en ellos un aspecto poco conocido de la vida universitaria.

Las incursiones que por entonces sufría España de parte de Inglaterra y de Portugal, amenazaban principalmente las costas y la frontera gallegas. En diversas ocasiones nuestras tropas invadieron el territorio portugués para rechazar la amenaza. Don Pedro Carrillo y Acuña, arzobispo de Santiago, había sucedido al marqués de Viana en el gobierno político y militar de aquella región al perder éste su prestigio en el asalto de Valença. La buena estrella con que dió principio la nueva campaña emprendida por el prelado se tornó pronto en adversidad, y en 1663 las tropas del reino vecino invadieron Galicia. En aquella situación de apuro acudió Carrillo a varias instituciones regionales en demanda de auxilio. El 31 de octubre se leyó en Claustro una carta suya que produjo penosa impresión. En ella mandaba que se suspendiesen los estudios y se organizasen una o más compañías de escolares, como se había hecho en Salamanca, advirtiendo que los que se alistasen en ellas ganarían curso, pues la campaña sería breve. La Universidad, que en otras ocasiones había cooperado con su dinero a la defensa del reino, organizó en ésta una compañía de estudiantes nombrando capitán de la misma al doctor Lorenzo de Castro Tavares, rector del Colegio Mayor y catedrático de vísperas de cánones; alférez, al M. Tomás Suárez, catedrático de artes, y sargento, a don Alvaro de Luces, colegial mayor. A la vez acordó «que el P. M. fray Gregorio

(1) *Alegato en defensa de la autonomía ordinaria del vicariato provincial de Galicia* [por el padre José de Anca]. Archivo de la provincia de España.

de Otero, de la Orden de Santo Domingo y catedrático de prima de teulugía, fuese por confesor de dichos estudiantes, y así mismo le nombraron para que les pagase los sueldos [dos reales diarios a cada uno], *el cual lo aceptó*».

No obstante la buena voluntad del padre Otero, dos días después se trató en Claustro de la persona que le había de sustituir en aquella encomienda, pues él estaba en cama enfermo de gota. En su lugar fué nombrado don Pedro Moure, colegial mayor.

La fuerza así organizada se puso enseguida en movimiento, llegando hasta Tuy, donde se detuvo por orden del arzobispo, quedando como en reserva para evitar, a ser posible, el sacrificio de tan florida juventud. En menos de un mes fueron expulsados los portugueses de nuestro territorio y pudo restablecerse la vida académica, suspendida hasta en los conventos, para no impedir el alistamiento de tropas.

Después de este episodio, en que por falta de salud no pudo tomar parte nuestro religioso, le ocupó la Universidad al año siguiente de 1664 en la tramitación del pleito puesto a don Gregorio de Pazos en razón de un censo de 3.000 ducados de principal que debía dicho señor. El 8 de agosto se ordenó a Otero que fuese a la Coruña para reconocer los testigos que actuaban en el litigio; pero se le previno que no hiciese el viaje hasta no tener noticia de que los testigos estaban para declarar. La ida debió verificarse en octubre. En noviembre escribió el religioso pidiendo autorización para regresar a Santiago, pues la vista se dilataba mucho. Se le contestó que esperase hasta que todo estuviera arreglado, mandándole al mismo tiempo 300 reales para gastos (Cl. de 10 de noviembre). A pesar de esa orden, para el 26 de aquel mes había regresado, con pretexto de que se necesitaban ciertas compulsorias de unas cartas de pago que exigía el tribunal de la Audiencia. Y aunque se resistió a volver a la Coruña, por tener que regentar su cátedra, el Claustro le ordenó que fuese y se estuviera allí hasta que se diera la sentencia (Cl. de 12 de diciembre). Hizo este segundo viaje a fines de enero del año siguiente, regresando a Santiago para el 6 de febrero. El pleito se terminó a favor de la Universidad.

A fines de marzo de 1667 pidió nuestro religioso autorización para ir al capítulo provincial, y el 27 de mayo siguiente se notificó a la Universidad que había fallecido diez días antes en Toro, y se mandó vacar la cátedra. Era entonces prior de Santiago.

Fr. Vicente Beltrán de Heredia, O. P.

El Sistema ético-jurídico de Vitoria sobre el Derecho de gentes [1]

Temerario podrá parecer—y tal vez lo sea—el que este humilde fraile, siendo casi un profano en la complicadísima ciencia del Derecho Internacional que en nuestros días ha alcanzado un desarrollo tan portentoso, haya aceptado el honor inmerecido de abrir este cursillo de la cátedra Francisco de Vitoria, en la cual se han oído en el curso precedente las voces más autorizadas de España y del Extranjero, así como esperamos oir en las lecciones sucesivas las altas lucubraciones de ilustres catedráticos que consagran todo su esfuerzo intelectual a ir labrando los sillares con que la humanidad ha de construir las bóvedas y arquitrabes del gran castillo de la jurisprudencia, que tal entiendo sea la función del Derecho Internacional. Mas el ser yo hermano de Vitoria y morador de su misma casa, discípulo suyo y divulgador entusiasta de sus doctrinas, tal vez sea suficiente disculpa a mi atrevimiento y bastará para conquistar vuestra benevolencia. Al fin y al cabo, cuanto el pórtico por donde entramos a un suntuoso palacio es más exíguo, tanto más grata es la sorpresa que recibimos después al contemplar con admiración las riquísimas y espaciosas estancias. Así os ocurrirá a vosotros cuando, después de la modesta introducción de hoy, paséis a contemplar en los días sucesivos las primorosas interioridades del edificio vitoriano.

Por otra parte, muy bien dice el Maestro en el prólogo de su primera Relección *de Indis* (n.º 3) que la determinación de estas cuestiones que él intenta resolver «no pertenece a los jurisconsultos o, por lo menos, no a ellos solos; porque como aquellos bárbaros no estuviesen sujetos al derecho humano, no se han de examinar sus asuntos según las leyes humanas, sino según las divinas, en las cuales no están bastante versados los juristas para que por sí solos puedan definir estas cuestiones» (2).

---

(1) Conferencia habida en la Universidad de Salamanca, en la inauguración del cursillo de la Cátedra Francisco de Vitoria.

(2) Secundo dico, quod haec determinatio non spectat ad Jurisconsultos, vel saltem non ad solos illos. Quia cum illi barbari, ut statim dicam, non essent subjecti juri hu-

Vitoria era primeramente un teólogo, y desde el campo de la teología que, como él enseña (1), comprende en alguna manera todas las ciencias por ser su objeto la verdad primera de la cual todas las otras se derivan, desciende serenamente, como la luz solar, a iluminar los valles de las humanas disciplinas, y particularmente del Derecho, que es el que ha de establecer entre los hombres la plácida armonía de las regiones sidéreas. Así es cómo las concepciones de Vitoria se ciernen en una atmósfera de luz, como en las regiones de la razón pura, sobre el torbellino de las humanas pasiones que todo lo trastornan y ensombrecen.

Por este motivo, con muy buen acuerdo, la Asociación Francisco de Vitoria ha escogido algunos de sus miembros más bien a título de teólogos que de juristas, a cuyo número tengo la honra de pertenecer. Cúmpleme, por lo tanto, en esta primera lección que me ha sido encomendada hablar como teólogo, como moralista, según hablaba Vitoria, cuyas huellas—aunque muy de lejos—me propongo seguir. Para comprender bien la doctrina del Maestro es preciso encuadrarla en el marco ético en que él ha ido bordando sus primorosas conclusiones, y cavar con él en la cantera de la humana naturaleza, como procedente de un primer principio y tendiendo a un último fin, que es lo que constituye el orden moral. Ahí está precisamente el secreto de la perenne vitalidad de las doctrinas de Vitoria, porque todo lo que es obra de los hombres es efímero y caduco; mas aquello que tiene su raigambre en la misma naturaleza humana, que es la obra de Dios, es eterno como ella.

No estando aún constituída la humanidad en forma tal que posea un órgano autoritativo capaz de establecer el derecho entre las naciones, cual se establece entre los indivíduos de una misma nación, y de hacerlo cumplir eficazmente, no queda otra base en el orden especulativo para el Derecho Internacional que los principios tomados del Derecho Natural, que son principios éticos, y, en el orden práctico, la conciencia moral de los pueblos, ya que mientras no haya una sanción jurídica para las leyes internacionales, esas leyes no pertenecen de lleno al terreno jurídico, sino al campo moral, en cuyo fuero tienen su sanción. Por eso Vitoria, al examinar las relaciones internacionales y las leyes por que deben regirse, no invoca comunmente principios de orden jurídico, sino de orden ético o mo-

---

mano, res illorum non sunt examinandae per leges humanas, sed divinas, quarum Juristae non sunt satis periti, ut per se possint hujusmodi quaestiones diffinire. De Ind., pról., n.° 3.

(1) Officium ac munus Theologi tam late patet, ut nullum argumentum, nulla disputatio, nullus locus alienus videatur, a theologica professione et instituto... Est autem Theologia omnium disciplinarum studiorumque orbis prima, quam graeci Θεολογίαν vocant. De Potest. civ., pról.

ral, y así va estudiando lo que es «lícito» o «ilícito», y enseña cómo la transgresión de esas leyes es «pecado», palabra que en el orden meramente jurídico apenas tiene sentido, mas que no puede ser sustituída por otra so pena de alterar profundamente el pensamiento del Maestro.

Este concepto ético de las leyes internacionales es preciso sostenerlo hoy, por consiguiente; y formar la conciencia de los pueblos será más eficaz para la paz de las naciones que los mismos tratados, que carecen de verdadera sanción. Y no es extraño que así suceda. *Lo justo,* que es la materia del Derecho, es también el objeto de una virtud moral, de la justicia, que es una de las virtudes cardinales, como claramente enseña Vitoria comentando a Sto. Tomás (Manuscrito 4-6-15 de la Univ. de Salamanca, II-II, q. 57, a. I). Lo más característico del sistema vitoriano es precisamente el esfuerzo realizado por el sabio alavés para dar valor jurídico, según el estado orgánico de la humanidad en aquella época, a lo que no tenía sino un valor ético y moral; y ese esfuerzo es preciso continuarlo en nuestros días siguiendo las rutas trazadas por el inmortal Maestro, que es lo que vamos a intentar en esta lección. No quisiera yo representar otro papel en estos momentos que el de la hiedra que, abrazada a un robusto y añoso tronco, se encarama hasta lo más alto cubriéndole de verdor.

La sociedad universal.

El principio fundamental, sobre el cual asienta Vitoria todas sus doctrinas internacionales, es el que invoca en el primero de los títulos legítimos por los cuales los indios pudieron venir a la dominación española, y que puede llamarse «de la natural sociedad y comunicación».

Para entender bien este principio, que es de orden esencialmente ético, hay que remontarse a la doctrina de Aristóteles acerca del hombre «naturalmente social o civil». Oigamos al Maestro que admirablemente expone esta doctrina.

«Aristóteles, dice, en el *I de los Políticos* demuestra que el hombre es por naturaleza civil y social. En efecto, la voluntad, de la cual son ornamento la amistad y la justicia, por necesidad había de ser deforme y como mutilada fuera del trato de los demás hombres, puesto que la justicia no puede ejercerse sino entre muchos, y la amistad, sin la cual ni del agua, ni del fuego, ni del sol podemos usar, según dice Cicerón en muchos lugares, y sin la cual ninguna virtud subsiste, según sentencia de Aristóteles, totalmente perece sin comunicación de vida. Y aunque la vida humana pudiera subsistir y bastarse a sí misma, todavía sería muy triste y aborrecible en la soledad. Porque la naturaleza no ama nada solitario, y todos, como advierte Aristóteles, somos por la naturaleza empujados a la comunicación. *Si alguno,* escribe Cicerón, *subiese al cielo y contemplase la naturaleza del mundo y la hermosura de los astros, poco grato le sería*

ese conocimiento sin un amigo. Por lo cual Aristóteles *(I Pol.)* piensa que Timón el Ateniense, que de propósito se apartaba de la comunicación con los hombres, tenía una naturaleza inhumana y brutal; y ciertamente tales hombres son tenidos como fieras. Y así dice S. Agustín: «*Más bien que hombres, yo llamaría bestias a aquellos que afirman que debe vivirse de tal modo que uno no sirva de consuelo para nadie, ni tampoco de carga o sufrimiento; que no reciban algún deleite del bien ajeno, aunque tampoco infieran a los otros pesar con su perversidad; que no se cuiden, en fin, de amar a nadie ni de ser amados por nadie* (De Amicitia, cap. 8). Habiéndose, pues, constituído las sociedades para este fin, conviene a saber, para llevar los unos las cargas de los otros, y en la sociedad civil los hombres más cómodamente que en cualquiera otra satisfacen sus necesidades, síguese de ahí que la sociedad, por decirlo así, es la comunicación naturalísima y convenientísima a la humana naturaleza» (1).

Ahora bien, la naturaleza es idéntica en todos los seres de la humana especie, y consiguientemente, por ley natural, nadie puede ser excluído de esta natural comunicación. Mas esta comunicación implica radicalmente deberes y derechos para con todos nuestros semejantes, deberes de justicia y deberes de amistad, como bellamente acaba de decirnos el Maestro, y he aquí constituída por la misma naturaleza del hombre una sociedad universal, de la cual todos formamos parte.

Esta sociedad, por lo mismo que es natural, es anterior y superior a todas las sociedades civiles, y los vínculos que a ella nos unen son indes-

---

(1) Quapropter, et in I Polit. Aristoteles ostendit hominem naturaliter esse civilem, sociabilemque. Jam vero voluntas cujus ornamenta sunt justitia et amicitia, deformis vero omnino ac velut manca, extra hominum consortia sit necesse est: justitia quidem nisi a multitudine exerceri non potest; amicitia vero, sine qua non aqua, non igne, non sole (ut ait Cicero pluribus locis) utimur, et sine qua nulla virtus est secundum Arist. sententiam; sine vitae communicatione omnis periit. Et si constaret humana vita et sibi sufficeret, tamen in solitudine non nisi injocunda et inamabilis esse posset. Nihil enim natura solitarium amat, omnesque, ut ait Arist., natura ferimur ad communicationem. *Si quis,* inquit Cicero, *in coelum ascendisset, naturamque mundi atque syderum inspexisset pulchritudinem, insuavis illi sine amico administratio foret.* Quare, et Timon ille Atheniensis, qui se instituto ab hominum communitate segregabat, inhumana brutalique natura ab Arist., I Pol., censetur, et inter feras hujusmodi homines ponuntur. Sicut enim ait Augustinus (de Amicitia, cap. 8): *Ego enim eos non tantum homines, quam bestias dixerint, qui sic dicunt esse vivendum ut nulli consolationi sint, nulli etiam oneri vel dolori, qui nihil delectationis ex alterius bono concipiant, nihil amaritudinis sua aliis perversitate inferant, amare nullum, amari a nullo curantes.* Cum itaque humanae societates propter hunc finem constitutae sint, scilicet, ut alter alterius onera portaret, et inter omnes societates societas civilis ea sit in qua commodius homines necessitatibus subveniant, sequitur communitatem esse, ut ita dicam, naturalissimam communicationem naturae convenientissimam. De Potest. civ., n.° 4.

tructibles. La formación de estas sociedades particulares que hoy llamamos naciones y primitivamente fueron *fratrias* o *tribus,* no obedece más que a este impulso y necesidad natural, porque no pudiendo los hombres organizar una sociedad única que comprendiese todo el género humano, para dar valor jurídico a estos derechos y deberes que no pasaban aun del dominio de la ética o de la moral, tuvieron que formar grupos particulares según las condiciones de común origen o de territorio y, de este modo, ir organizando diversas sociedades civiles. Mas lo que depende del humano albedrío, determinado por ciertas condiciones extrínsecas, no puede destruir en manera alguna lo que está en la entraña de la naturaleza misma. Según esto, la división de la humanidad en pluralidad de naciones, no puede ser atentatoria a la sociedad primordial que formamos todos los hombres, ni los lazos que ligan a cada uno con su propia nación pueden romper aquellos con que está ligado a todo el género humano.

Existe, pues, una sociedad universal, *antenacional* y *supranacional,* que se halla todavía como en estado embrionario si nos referimos a un orden meramente jurídico, puesto que esa sociedad no se ha organizado aún en forma concreta, con su autoridad competente capaz de promulgar leyes y declarar y ejecutar el derecho; mas no por eso deja de tener un valor muy positivo y real en el orden ético. Todo el esfuerzo de Vitoria ha consistido en descubrir las leyes morales por que esa sociedad ha de regirse, y traducirlas, en cuanto fuera posible, en forma jurídica, que no a otra cosa tiende la ciencia del Derecho Internacional.

El Derecho de gentes, principio normativo de la sociedad nniversal.

Sobre este básico principio establece su sistema nuestro gran catedrático de Prima.

No es posible concebir una sociedad sin alguna norma que armonice los intereses de la multitud en función del bien común, contraponiéndole a los intereses particulares. Es verdad que la ley natural impresa por Dios en los corazones de todos los hombres bastaría para regular las sencillísimas relaciones de unos hombres para con otros en esa sociedad rudimentaria e hipotética—históricamente hablando—, en la cual el hombre se encontrase en un estado puramente natural, sin organización social alguna; mas esa ley queda confinada al fuero de la conciencia, y como los hombres, por su libre albedrío, pueden traspasar las reglas normativas que en ese fuero interior se les imponen, de ahí es que con ellas solas no podría resultar una sociedad organizada. Así como al constituirse las diversas sociedades civiles son necesarias ciertas leyes positivas, que tomando su fuerza de la misma ley natural, determinen lo que ella deja indeterminado y apliquen sus principios universales a los casos más concretos, sacándola de su indeterminación, del mismo modo para que

esa sociedad natural que forma toda la especie humana tenga una existencia orgánica, se requiere algún principio normativo extrínseco, al cual se ajusten nuestras operaciones en las naturales relaciones de hombre a hombre.

Y no es eso lo bastante, porque el hombre, a impulsos de esa inclinación natural que le mueve a asociarse con sus semejantes para satisfacer las necesidades y cumplir los fines de la vida, ha ido organizando diversas sociedades, que son inmediatamente obra de los hombres, con lo cual se complican las relaciones de unos para con otros y ya la ley natural no basta para regularlas.

Así, pues, considerando a la humanidad en un período de organización perfectamente histórico, tres clases de relaciones encontramos que deben ser reguladas por otros tantos géneros de leyes, prescindiendo ya de la ley natural que les da origen. En primer lugar las relaciones más íntimas y frecuentes que cada individuo tiene para con todos aquellos que forman parte de la misma nación o sociedad civil; y éstas se regulan por las leyes propias de cada país. En segundo lugar, las relaciones que unen a todos los hombres de la especie humana, prescindiendo de la sociedad particular a que cada uno pertenezca y ateniéndonos sólo a la natural sociedad y comunicación; y he aquí lo que pudiéramos llamar Derecho Internacional privado. Y por último, como cada hombre forma parte de una sociedad particular ya organizada, hallamos también las relaciones que median entre cada una de esas sociedades con todas las demás, considerando a cada individuo, no por lo que es en cuanto hombre y como perteneciente a la especie humana, sino como parte de un todo orgánico, que es la nación a que pertenece; y las leyes que tales relaciones hayan de regular constituyen el Derecho Internacional público. Este último concepto que parece más alejado del principio de donde hemos partido, fluye también lógicamente de la idea de una sociedad natural, pues habiendo los hombres formado estas sociedades particulares a impulsos de la misma ley natural, necesariamente deben relacionarse unas con otras para la realización del fin humano, para que todas armónicamente promuevan el bien de toda la humanidad en esa sociedad universal.

Volvamos ahora los ojos para ver lo que el gran Teólogo Dominico nos enseña sobre el *Derecho de gentes*. Sus enseñanzas en esta materia las tomamos principalmente de uno de los manuscritos existentes en esta Universidad, conteniendo los apuntes que sus discípulos recogían de las explicaciones ordinarias del Maestro.

El Derecho de gentes, según Vitoria, se distingue del Derecho Natural, porque éste importa una adecuación de justicia implicada en la naturaleza misma de las cosas, sin ninguna otra consideración o aditamento; mientras que aquél no incluye esa equidad natural, sino una adecua-

ción que se requiere por algo sobreañadido a la naturaleza humana según el estatuto de los hombres. «Aquello, dice, que no es justo por sí mismo, sino por un estatuto humano fijado en la razón, se llama Derecho de gentes *(jus gentium)*, de tal modo que por sí mismo no importa equidad, sino en orden a otra cosa, como la guerra y otras cosas semejantes; por lo cual es manifiesto que el Derecho de gentes se distingue del Derecho Natural» (1). Ni tampoco el Derecho de gentes está comprendido bajo el Derecho natural como una parte del mismo, sino bajo el derecho positivo, y así refuta a los juristas de su tiempo que incluían en el Derecho de gentes muchas cosas que son de Derecho natural. «El Derecho de gentes, dice, más bien debe ponerse bajo el Derecho positivo que bajo el Derecho natural» (2).

Sin embargo, el Derecho de gentes fluye espontáneamente del Derecho natural, aunque no por consecuencia necesaria, pues entonces sería también natural; y es necesario para la conservación del mismo. «El Derecho de gentes, continúa el Maestro, es necesario para la conservación del Derecho Natural, no absolutamente necesario, pero cuasi necesario, porque malamente podría conservarse el Derecho Natural sin el Derecho de gentes. Con gran dificultad, por cierto, se conservaría el Derecho Natural si no existiese Derecho de gentes» (3).

De aquí se infiere que el Derecho de gentes es universal y no puede ser abrogado sino en algún punto particular. Vitoria se pone esta objeción: «No siendo natural ni necesario el Derecho de gentes, sino positivo; luego puede ser abrogado como el derecho positivo.—Respondo, contesta el mismo, negando la consecuencia; porque una vez que, por consentimiento virtual de todo el orbe, se ha establecido y admitido alguna cosa, para la abrogación de tal derecho sería necesario que todo el orbe conviniese; lo cual es imposible, porque es imposible que todo el orbe se ponga de acuerdo para la abrogación del Derecho de gentes. Digo, en segundo lugar, que bien puede abrogarse en parte el Derecho de gentes, aunque no del todo; así como por Derecho de gentes los cautivos en guerra justa son siervos, mas Palude dice que esto no rige entre cristianos. En efecto, si los españoles cogen en guerra algunos cautivos franceses, los franceses son prisio-

---

(1) Itaque illud quod non est aequum ex se sed ex statuto humano in ratione fixo illud vocatur jus gentium, ita quod propter se non importat aequitatem, sed propter aliquid aliud, ut de bello et de aliis. Unde potet quod jus gentium distinguitur a naturali. —Manuscrito 4-6-15 de la Universidad de Salamanca, II-II, q. 57, a. 3.

(2) Jus gentium potius debet reponi sub jure positivo quam sub jure naturali. (Ib.)

(3) Jus gentium est necessarium ad conservationem juris naturalis, et non est omnino necessarium, sed pene necessarium, quia male possit conservari jus naturale sine jure gentium. Cum magna namque difficultate jus naturale servaretur sine jure gentium. (Ib.)

neros, pero no siervos, porque pueden comparecer en juicio y otras cosas semejantes, que a los siervos no les es permitido» (1).

Relaciones entre el Derecho de gentes y el Internacional.

Antes de seguir adelante hagamos algunas observaciones sobre el pensamiento de Vitoria. Algunos han creído que Vitoria identifica el Derecho de gentes con el moderno Derecho Internacional, como se viene identificando en estos tres últimos siglos por los autores no escolásticos; mas esto es ciertamente una incomprensión, que queremos dejar aclarada en este lugar. El Derecho Internacional, tanto público como privado, tal cual hoy se le concibe, pertenece al Derecho de gentes según el pensamiento de Vitoria, y bien se puede asegurar que él es el verdadero fundador del Derecho Internacional moderno, como magistralmente ha probado mi buen amigo Barcia Trelles en sus Conferencias de la Haya (2), y en esta misma Casa el norteamericano Brown Scott; mas de aquí no se sigue que se identifiquen, pues el Derecho de gentes comprende más que el Derecho Internacional. En la misma lección que comentamos Vitoria habla varias veces de la propiedad privada como de Derecho de gentes. «Una cosa, dice, puede ser adecuada a otra en orden a una tercera, como el que estén divididas las posesiones no implica equidad y justicia de suyo, sino que se ordena a la paz y concordia de los hombres, la cual no podría conservarse si cada uno no tuviese bienes determinados; y por tanto, es de Derecho de gentes el que las posesiones estén divididas» (3).

¿Qué relación puede haber entre el Derecho Internacional y la propiedad privada, para que Vitoria, con todos los teólogos de la escuela sal-

---

(1) Jus gentium postquam non est necessarium jus et naturale, sed positivum; ergo potest abrogari, sicut jus positivum. Respondeo negando consequentiam, quia quando semel ex virtuali consensu totius orbis aliquid statuitur et admittitur, oportet quod ad abrogationem talis juris totus orbis conveniat; quod tamen est impossibile, quia impossibile est quod consensus totius orbis conveniat in abrogatione juris gentium. Secundo dico quod bene potest ex parte abrogari jus gentium, licet non omnino, sicut jus gentium est quod captivi in bello justo sint servi; sed Palude dicit quod hoc non tenet inter christianos. Si enim in bello hispani capiunt gallos, galli sunt captivi, sed non servi, quia possunt comparere in judicio et alia hujusmodi, quae tamen non licerent si essent servi. (Ib.)

(2) *Francisco de Vitoria, Fundador del Derecho Internacional,* por Camilo Barcia Trelles. Valladolid, 1928.

(3) Alio modo aliquid est alteri adaequatum in ordine ad aliud, sicut quod possessiones sint divisae non dicit aequitatem nec justitiam, sed ordinatur ad pacem et concordiam hominum, quae non potest conservari nisi unusquisque habeat bona determinata. Et ideo jus gentium est quod possessiones sint divisae. (Ib.)

mantina que le han sucedido, los incluya bajo el común denominador de Derecho de gentes? Fácil nos será responder a esta pregunta con lo que expuesto queda.

El Derecho de gentes es el que rige en toda la humanidad, es por el que se gobierna o se debe gobernar esa sociedad natural, anterior y superior a las sociedades particulares que son las naciones, y, por tanto, comprende todo aquello que, sin pertenecer propiamente al Derecho Natural, es necesario para la paz y concordia de los hombres y para realizar el fin humano, por un consentimiento tácito de toda la humanidad. Así se distingue del Derecho Civil, porque éste no se refiere más que a las leyes que se dan para un país determinado, que son diferentes en cada nación, pues regulan los actos de los individuos en orden a la sociedad particular a que pertenecen; en cambio, las prescripciones del Derecho de gentes regulan los actos de todos y cada uno de los hombres en orden a toda la humanidad, en relación a la sociedad universal de que hemos hablado.

Según esto, ya se puede comprender cómo pertenezcan al Derecho de gentes cosas aparentemente tan diversas como el derecho a la propiedad privada y las relaciones internacionales. Aunque no hubiera distintas naciones, para que los hombres pudieran vivir en paz en esa sociedad primordial, sería necesaria la división de las propiedades, que la naturaleza no nos da divididas, mientras que las leyes civiles no hacen más que señalar normas para su recta y equitativa distribución. Por eso es un derecho primitivo y fundamental que las leyes civiles tienen que respetar, puesto que el Derecho de gentes es superior a ellas. No tenemos derecho de propiedad por ser españoles o ser franceses, sino simplemente por ser hombres y formar parte de toda la sociedad humana.

Ahora bien, constituídas ya las naciones a impulso de ese instinto y necesidad naturales de que hemos hablado, como cada hombre sigue formando parte de esa sociedad universal, tiene que continuar ejerciendo sus relaciones jurídicas para con todos sus semejantes, bien se considere a cada hombre como individuo particular o bien se le considere como formando parte de esa persona moral que llamamos nación. En el primer caso tendremos el Derecho Internacional privado, y en el segundo el Derecho Internacional público, como ya queda dicho. Un español, por ejemplo, tiene derechos y deberes para con todos sus semejantes por el mero hecho de ser hombre; tiene también derechos y deberes individuales para con un francés o un alemán, considerados todos como miembros de distintas sociedades o naciones; y tiene, por último, derechos y deberes comunes a todos los españoles, que son los derechos y deberes de la nación española de la cual forma parte, en relación con otras sociedades análogas distribuídas por todo el mundo. Así se ve cómo el Derecho Internacional es una parte del Derecho de gentes, según la mente del Maestro.

Fácil me sería continuar exponiendo este concepto del Derecho de gen-

tes y sus relaciones con el Derecho Natural y con el Derecho Civil según lo exponen otros teólogos españoles que siguen fielmente la doctrina de Vitoria, como Soto, Báñez y Medina; mas sería apartarnos demasiado de nuestro tema. El pensamiento de Vitoria es más filosófico y profundo que el de los modernos tratadistas que confunden el Derecho de gentes con el Derecho Internacional. Ahora aparece claro que la base de todo el sistema vitoriano es la sociedad natural, como al principio dijimos.

Obligatoriedad del Derecho de gentes.

Quédanos por ver el punto más interesante acaso, para nuestro propósito, de los que Vitoria trata acerca del Derecho de gentes. ¿Qué obligación puede imponer el Derecho de gentes, que ni es intimado por Dios, como el Derecho Natural, ni es establecido por ninguna autoridad constituída? Vitoria plantea la cuestión de la siguiente manera: «Si el Derecho de gentes no es natural, sino positivo, como queda dicho, ¿será pecado violar el Derecho de gentes?»—Y él mismo contesta después de proponer algunas objeciones: «A esto se responde suponiendo que hay un doble Derecho de gentes, como hay un doble derecho positivo, según hemos dicho en el artículo 2.º Uno es el derecho positivo que proviene de pacto y consentimiento privado, y otro de pacto público. Así decimos del Derecho de gentes que uno es hecho por común consentimiento de todos los hombres y naciones, y de este modo los legados son admitidos por Derecho de gentes y en todas las naciones son inviolables. Porque el Derecho de gentes se acerca tanto al Derecho Natural que no puede conservarse éste sin aquél. De Derecho Natural es la paz, y, si se levantan guerras, es necesario enviar legados para ajustar la paz; y si los legados no fuesen admitidos por Derecho de gentes, nunca podrían las guerras tener fin... Por lo cual siempre es ilícito violar el Derecho de gentes. En segundo lugar, es ilícito obrar contra el Derecho de gentes y violarlo, porque con ello se infiere injuria y cierta desigualdad, pues si los franceses tienen por inviolables nuestros legados, igualmente nosotros debemos tener por inviolables los suyos. De donde se infiere que, si de una parte se envían legados para ajustar la paz y no son violados, y de la otra se envían también y los atropellan, se cometería una iniquidad y una injusticia» (1).

---

(1) Sed majus dubium est morale. Si jus gentium est de jure positivo et non de jure naturali, an sit peccatum jus gentium violare?... Ad hoc respondetur supposito quod duplex est jus gentium, sicut duplex est jus positivum, ut diximus supra in art. 2. Quoddam est jus positivum ex privato pacto et consensu, et quoddam ex pacto publico. Ita de jure gentium dicimus quod quoddam factum est ex communi consensu omnium gentium et nationum, et isto modo legati admissi sunt de jure gentium et apud omnes na-

De las palabras transcritas claramente se infiere que el Derecho de gentes tiene, según Vitoria, un valor ético y moral. En el mismo planteamiento de la cuestión nos lo manifiesta al preguntar si es «pecado» violarlo. Las razones con que demuestra su tesis nos prueban esto mismo. En efecto, el Derecho de gentes es obligatorio porque sin él no podría debidamente cumplirse el Derecho natural. Es tan íntima la relación que hay entre uno y otro que el Derecho de gentes viene a ser como la muralla, destruída la cual la misma ciudad corre peligro de ser arrasada. El Derecho de gentes, según exponen los sucesores de Vitoria en la Cátedra de Prima Fray Bartolomé de Medina y Fray Domingo Báñez, es como una conclusión que la razón humana inmediatamente deduce de una premisa de Derecho natural y algún hecho universal que afecta a todo el género humano. Si esa conclusión se dedujera lógicamente de principios de Derecho Natural sin otra consideración, sería de Derecho Natural también, como advierte Vitoria; mas interviniendo como premisa un hecho contingente, ya la conclusión no es necesaria, y no pertenece, por tanto, al Derecho Natural. Así, es un hecho universal la división de la humanidad en distintas naciones; por consiguiente, la razón no tiene más que inspeccionar este hecho y aplicar a él los principios del Derecho Natural para deducir conclusiones que pertenecen de lleno al Derecho de gentes.

Por aquí se ve cómo toda la fuerza obligatoria del Derecho de gentes procede del Derecho Natural; es la misma savia la que a ambos vivifica, y, hasta cierto punto, es tan necesario el Derecho de gentes para la humanidad ya organizada socialmente como el Derecho Natural en un período inorgánico del género humano. Y como el Derecho Natural pertenece primariamente al fuero de la conciencia y en ella tiene su primera sanción, de un modo semejante tenemos que decir que el Derecho de gentes es ante todo de un orden ético.

Una diferencia, sin embargo, conviene consignar, y es que el Derecho Natural es impreso por el Autor de la naturaleza en el corazón humano, y el Derecho de gentes es elaborado por la razón del hombre sobre la base del Derecho Natural y el hecho universal de la organización social huma-

---

tiones sunt inviolabiles. Nam jus gentium ita accedit ad jus naturale ut non possit servari jus naturale sine hoc jure gentium. Et de jure naturali pax; si oriantur bella, opus est missione legatorum ad componendam pacem. Et alias si legati non essent de jure gentium, non possent bella sedari... Unde ex hoc semper est illicitum violare jus gentium, quia est contra communem consensum. Secundo dico quod facere contra jus gentium et illud violare est illicitum, quia de se importat injuriam quam infertur et inaequalitatem quamdam, quia si galli habent inviolatos legatos nostros, oportet quod nos etiam habeamus suos. Unde si legati, v. g. ex una parte mittuntur ad componendam pacem et non violantur, et ex alia parte mittuntur et violentur, sequitur quod est iniquitas et injusticia. (Ib.)

na. Por eso dice Vitoria que el Derecho de gentes es justo «por un estatute humano fijado en la razón». Y el hermano y compañero de Vitoria Fray Domingo Soto nos advierte que «para constituir el Derecho de gentes no se requiere que todos los hombres convengan en un lugar, puesto que la razón por sí misma lo enseña a cada uno» (1).

De lo ético a lo jurídico.

Mas no pára aquí el sistema de Vitoria acerca del Derecho de gentes y principalmente en cuanto se refiere a las relaciones internacionales. Si el Derecho Internacional quedase relegado solamente al fuero de la conciencia, poco debería a Vitoria la ciencia jurídica de nuestros días y sin motivo se le consideraría como fundador del Derecho Internacional. Vitoria intenta dar valor jurídico a las máximas o principios que toma del orden ético, y aquí está precisamente lo más genial de su sistema.

Para que estas leyes morales que constituyen el Derecho de gentes tengan valor en el fuero externo y pasen a ser verdaderas leyes jurídicas, se necesita una autoridad que las imponga y tengan su sanción correspondiente. ¿Dónde está esa autoridad universal, superior a los Estados constituídos, que les haga obligatorias las leyes del Derecho de gentes? ¿Quién tiene autoridad para imponer el castigo a los Estados infractores de dichas leyes? Son los dos puntos que nos resta por examinar.

La autoridad en el Derecho de gentes.

Toda sociedad constituída tiene derecho a gobernarse a sí misma mediante leyes adecuadas al efecto. No se requiere necesariamente para el valor intrínseco de la ley que sea dada por una autoridad o por un legislador, pues la potestad de dar leyes radicalmente subsiste en la misma sociedad, «*cui de se competit gubernare seipsam,* a la cual de suyo pertenece gobernarse a sí misma», como dice el Maestro (De potest. civ., n.º 7). Así vemos que en las sociedades primitivas apenas había leyes escritas y los pueblos se gobernaban por las costumbres que ellos mismos iban elaborando y que tenían toda la fuerza de leyes, aunque la autoridad no hubiese intervenido, por lo menos directamente, en su constitución. El valor legal de esas costumbres lo han reconocido siempre los legisladores hasta estos últimos tiempos, en los cuales, por un contrasentido, al paso que se llama al pueblo *soberano,* no se tienen en consideración las costumbres que él paulatinamente, con la sabiduría de la experiencia, se ha

(1) Ad constituendum jus gentium non requiritur hominum conventus in unum locum, quoniam ratio id singulos per se docet. De Justitia et Jure, lib. III, q. 1, a. 3.

ido creando. Mas como quiera que sea, aunque se admita que en la actual organización social sería inconveniente dar a la costumbre valor legal, es preciso reconocer que radicalmente la sociedad tiene la facultad de crear sus propias leyes, y «la misma fuerza, escribe Vitoria, tienen las leyes dadas por el rey, que si se diesen por toda la república» (1).

Pues bien, si la humanidad entera forma una sola sociedad y el Derecho de gentes no es otra cosa que la ley por la cual esa sociedad universal se ha de regir y gobernar, ya se comprende cuál será la autoridad de donde dimana. «Es el convenio virtual de todo el orbe», nos dice el Maestro (Manusc. cit., II-II, q. 57, a. 3). Porque «el Derecho de gentes no sólo tiene la fuerza de un pacto y convenio entre los hombres, sino que tiene fuerza de ley; puesto que todo el orbe, que en cierto modo es una sola república, tiene potestad para dar leyes, justas y convenientes para todos, cuales son las del Derecho de gentes. Por lo cual es manifiesto que pecan mortalmente los que violan el Derecho de gentes, sea en la paz, sea en la guerra; y en las cosas más graves, cual es la inviolabilidad de los legados, no puede una nación no querer obligarse por el Derecho de gentes, puesto que está dado con la autoridad de todo el orbe» (2).

Estas palabras no necesitan comentario. El Derecho de gentes no sólo tiene el valor de un pactò entre las naciones, sino que tiene fuerza de ley, obligatoria para todas, sin que pueda una nación decir que ella no ha querido ni quiere obligarse con el Derecho de gentes.

Con esta doctrina de Vitoria se echa por tierra el falso concepto de soberanía, que ha prevalecido principalmente en la filosofía alemana a partir de Hegel. El estado no es un poder absoluto e irrelacionado, sino que él mismo está sometido a una ley superior, cual es, no sólo la ley natural y divina, sino también el Derecho de gentes, cuyas mallas acaso podrá romper, pero nunca desatar. Si la sociedad civil no tuviese otro origen que un pacto entre los hombres, según las descabelladas teorías de Rousseau, no existiría esa sociedad natural, y entonces el Derecho Internacional quedaría reducido a los distintos pactos que las naciones celebrasen entre sí. Cada nación sería libre para concertar pactos o no concertarlos, y ninguna nación estaría obligada para con otras naciones sino en virtud de los pactos que ella misma libremente hubiera concertado.

---

(1) Eamdem vim habent latae leges a rege, ac si ferrentur a tota republica. De Potest. civ., n.° 21.

(2) Jus gentium non solum habet vim ex pacto et condicto inter homines, sed etiam habet vim legis; habet enim totus orbis, qui aliquo modo est una respublica, potestatem ferendi leges aequas et convenientes omnibus, quales sunt in jure gentium. Ex quo patet quod mortaliter peccant violantes jura gentium, sive in pace, sive in bello; in rebus tamen gravioribus, ut est de incolumitate legatorum, neque licet uni regno nolle teneri jure gentium; est enim latum totius orbis authoritate. De Potest. civ., n.° 21.

Más es; como esos pactos nunca pueden obligar a perpetuidad no teniendo un principio perdurable en que se funden, cual es el Derecho Natural, cada nación podría denunciarlos o romperlos siempre que así lo pidiesen sus conveniencias particulares. Además, todos esos pactos quedarían virtualmente rotos en caso de guerra; y por tanto, una vez declarada la guerra, ya las naciones beligerantes no tendrían ninguna traba para hacer con sus enemigos cuanto les viniese en gana. Lo monstruoso de estas consecuencias muestra bien a las claras cuán falso sea el principio de donde proceden. El Derecho Internacional, con esta base filosófica, sería un castillo de naipes. Es preciso, pues, volver a la base filosófica e inconmovible en que Vitoria lo ha fundado.

El órgano de la autoridad universal.

Una idea se viene inmediatamente al pensamiento como traída y encadenada por las que acabamos de exponer. Si existe una sociedad de todo el género humano, si hay una ley que obliga a todos los Estados en su mútuas relaciones, si hay una autoridad internacional o supranacional que haga efectiva esa ley, ¿cuál es el sujeto en que esa autoridad reside y el órgano que autoritativamente pueda hacer efectiva esa ley? He aquí el gran interrogante al cual Vitoria no ha dado una contestación explícita, pero que bien podemos deducirla de sus doctrinas. El sujeto de la autoridad supranacional es la razón colectiva del orbe entero, mas el órgano capaz de formular autoritariamente la ley internacional y hacerla cumplir, no existe todavía. Vitoria prevé que puede llegar a existir, y sus doctrinas a eso llevan. La sociedad universal del género humano, aunque real y positivamente existe, no está organizada aún para crear el órgano capaz de declarar el Derecho y hacerlo cumplir. Siglos han pasado antes que las sociedades particulares llegasen a la organización perfecta que vemos en las naciones civilizadas; y una vez organizadas éstas, que era lo más perentorio para el género humano, otros siglos han corrido y correrán aún quizá, antes que llegue a crearse ese *Estado de Estados,* que sería el verdadero órgano del Derecho de gentes en la sociedad universal organizada.

La función crea el órgano, según los biólogos. Habiendo alboreado el Derecho internacional con la aparición del cristianismo; habiéndose ya levantado sobre el horizonte con Francisco de Vitoria y demás teólogos de la escuela salmantina del siglo XVI, y caminando, aunque entre nubes, hacia su cenit en nuestros días, la función está ya perfectamente determinada y el órgano no puede menos de aparecer. En los tiempos antiguos, la natural y obligada incomunicación en que las gentes de cada país vivían, hacían que las relaciones internacionales fuesen nulas y las gentes permaneciesen en su aislamiento sin que se diesen cuenta de que

formaban una sociedad universal. Hoy que el agua y el aire y todos los elementos contribuyen a facilitar la comunicación entre todo el género humano, acortándose las distancias y quedando casi reducidas a su mínima expresión, comienzan los hombres a tener conciencia de esta sociedad universal, las relaciones internacionales se multiplican y los órganos van apareciendo aunque en forma rudimentaria. El Tribunal internacional de la Haya y la Sociedad de Naciones, con todos sus defectos, vacilaciones e ineficacia ante los más grandes problemas de la humanidad, son como despuntes de este órgano que llegará a aparecer cuando se hayan vencido los prejuicios de los pueblos y el egoísmo y la ambición de los grandes Estados.

Hemos dicho que Vitoria previó la posibilidad de este Estado de Estados. Entre otras palabras suyas que pudiéramos citar, bástennos para confirmación de nuestro aserto las siguientes:

«Así, dice, como la mayor parte de la república o nación puede constituir un rey sobre toda la república aunque los otros no quieran, así la mayor parte de los cristianos, aunque los otros se opongan, puede con derecho crear un monarca, al cual tengan que obedecer todos los príncipes y todas las regiones» (1).

He aquí reconocida la posibilidad de un órgano de autoridad universal sobre todos los príncipes y todas las naciones, cuando la mayoría de éstas lo determine, aunque haya algunas que resistan. ¿De dónde procede el que aún aquellas naciones que no quisiesen aceptar esa autoridad universal quedarían a ella sometidas una vez que fuese acordado por la mayoría? Si el Derecho Internacional procediese sólo de un pacto, claro está que esa autoridad no tendría poder sino sobre aquellas naciones que voluntariamente la hubieran creado y libremente quisieran someterse a ella. Mas como en el sistema de Vitoria todo el orbe constituye una sociedad, «es en cierto modo una sola república», las naciones son solidarias unas de otras y lo que acuerda la mayoría en orden al bien común del género humano, es obligatorio para todas. Puédese, pues, nombrar una autoridad común para todo el mundo cuando la mayoría de las naciones así lo acuerde, sin que esas naciones pierdan nada de su independencia en lo que se refiere al gobierno interior de las mismas, puesto que la función de esa autoridad supranacional tendría por materia única el Derecho de gentes. Ya se ve que, dada la universalidad de este mismo Derecho de gentes, podría esa autoridad intervenir aun en cuestiones interiores de una nación cuando en ella se conculcase ese derecho con sus pro-

(1) Sicut major pars reipublicae regem supra totam rempublicam constituere potest, aliis invitis, ita pars major christianorum reliquis etiam renitentibus, monarcham unum creare jure potest cui omnes principes et provinciae parere teneantur. Ib. n.° 14.

pios súbditos, cual sucede hoy en Méjico, por ejemplo, con la persecución religiosa que se viene desencadenando, sin que esto fuese obstáculo a la verdadera noción de soberanía. Según Vitoria, en casos semejantes podría intervenir una nación cualquiera, en nombre de todo el orbe, no buscando su propio bien, sino el de aquellos hombres cuyos derechos son conculcados, mientras no exista esa autoridad universal. Poco importa que esa autoridad universal se atribuya a un monarca, esto es, a un jefe único, como aquí la atribuye Vitoria, o que se confiera a un tribunal o asamblea internacional permanente. Y no se diga que Vitoria habla aquí únicamente de los pueblos cristianos *(major pars christianorum),* pues la cristiandad formaba entonces toda la humanidad civilizada, y Vitoria no se refiere aquí a asuntos particulares de la religión cristiana, sino al bien de la humanidad en general. De suerte que él, que negaba que el Papa o el Emperador fuesen dueños de todo el orbe, como admitían algunos juristas, sostiene, sin embargo, la posibilidad de ese poder uiversal como órgano del Derecho de gentes.

La sanción jurídica del Derecho de gentes.

Visto ya, según Vitoria, cuál sea el sujeto de la autoridad supranacional y cómo la humanidad en su desenvolvimiento progresivo debe tender a la creación de un órgano adecuado que haga efectivo el Derecho de gentes, réstanos por examinar el segundo punto que hemos propuesto. Toda ley necesita una sanción. No nos incumbe estudiar ahora si la coacción es propiedad sustancial del Derecho o es sólo una condición extrínseca; bástanos saber que el Derecho no puede tener eficacia si carece de este poder coactivo. ¿Dónde está, pues, la sanción de la ley internacional? ¿Cuál es el poder que puede imponer la pena a los infractores del Derecho de gentes?

El Teólogo Dominico de San Esteban no deja sin solución estos problemas, porque sin ella su sistema ético-jurídico sobre el Derecho de gentes quedaría manco y defectuoso.

Ya hemos visto que el Derecho de gentes tiene, desde luego, una sanción moral, puesto que en el orden ético es obligatorio. Esta es la base para investigar su sanción jurídica.

Hasta nuestros días, la única sanción que ha tenido el Derecho de gentes es *la guerra*. El concepto que Vitoria nos da de la guerra es precisamente el de una pena que a una nación se impone por algún delito, esto es, por alguna infracción del Derecho de gentes. Todas las causas de la guerra justa las reduce Vitoria a la injuria recibida; pero no hay injuria allí donde no hay violación de un derecho; por consiguiente, la guerra no es otra cosa que la pena que a los infractores del derecho de una nación se impone.

Digámoslo con las mismas palabras del Maestro: «La única causa de hacer la guerra, escribe, es solamente la injuria recibida. Esto se prueba, en primer lugar, por la autoridad de S. Agustín, lib. 83, q. *Justa bella solent diffiniri,* etc., ut supra, y es también la resolución de Sto. Tomás, II-II, q. 40, a. I, y de todos los doctores. Además: la guerra ofensiva es para vengar la injuria e infundir respeto a los enemigos; pero no puede haber vindicta donde no ha precedido culpa e injuria; luego... Además: no tiene el príncipe mayor autoridad sobre los extraños que sobre sus propios súbditos; mas contra sus súbditos no puede emplear la espada si no han cometido injuria; luego tampoco contra los extraños» (1).

Es la guerra, por tanto, un acto de la justicia vindicativa, y de este concepto deduce Vitoria todas las conclusiones que deja sentadas acerca de la misma. En efecto, aquella nación que comete una injuria contra otra, infringe el Derecho de gentes, como probado queda. Mas si ese delito quedase impune, el Derecho de gentes sería una quimera, enteramente ineficaz y aun contraproducente, puesto que los buenos lo respetarían obedeciendo al imperativo de la conciencia, y los malos se prevaldrían de ello para perpetrar a mansalva sus crímenes, subyugar a los buenos y usurparles sus bienes y sus derechos. Luego, hoy por hoy, la guerra es necesaria para el bien de la humanidad; y, como necesaria, lícita, por ser la única sanción penal que el Derecho de gentes tiene.

En conformidad con estos principios, continúa Vitoria desenvolviendo su sistema. Una pena no puede imponerla nadie más que el juez. Juez es, por consiguiente, todo aquel que declara una guerra justa, y la misma guerra no es otra cosa más que la coacción que se hace al delincuente para obligarle a cumplir la sentencia y reparar el derecho lesionado. Esta idea de que el príncipe que hace la guerra es un verdadero juez que tiene que establecer la justicia entre dos partes, de una parte la propia nación ofendida y de la otra la nación ofensora, nos la repite Vitoria constantemente, como queriendo inculcarla bien en la mente de todos.

¿Mas de dónde le viene al soberano de la nación ofendida el que pueda ser juez en propia causa? ¿De quién recibe la autoridad para imponer la pena a aquellos que no son súbditos suyos? A estas dos preguntas contesta también Vitoria: «Los príncipes, dice él, son jueces en las causas pro-

(1) Unica est et sola causa justa inferendi bellum, injuria accepta. Haec probatur primo authoritate August. lib. 83, quaest. *Justa bella solent diffiniri etc.* ut supra; et est determinatio S. Thom. 2-2, q. 40, a. 1, et omnium doctorum. Item: bellum offensivum est ad vindicandum injuriam et animadvertendum in hostes, ut dictum est. Sed vindicta esse non potest ubi non praecessit culpa et injuria: ergo. Item: non majorem authoritatem habet princeps supra extraneos, quam supra suos; sed in suos non potest gladium stringere nisi fecerint injuriam; ergo neque in extraneos. De Jure belli, n.° 13.

pias, porque no tienen superiores» (1). «Hay diferencia, escribe en otro lugar, entre una persona privada y una nación; porque la persona privada tiene derecho a defenderse a sí misma y a sus cosas, como se ha dicho; mas no tiene derecho a vengar la injuria, ni aun a recobrar (por la fuerza) las cosas que se le han quitado, pasado algún tiempo, sino que la defensa debe hacerse cuando el peligro está presente, o *incontinenti,* como dicen los juristas... Mas la nación no sólo tiene autoridad para defenderse a sí y a los suyos, sino también para vengarse y perseguir las injurias» (2).

La razón, pues, por la cual el soberano de la nación ofendida puede ser juez en propia causa, reclamar por la fuerza sus derechos conculcados e imponer la pena al delincuente, es porque no tiene superior a quien acudir para que repare la injusticia, como lo tienen las personas privadas; y como él, por otra parte, tiene la obligación de defender los derechos de sus súbditos y de la propia nación, incidentalmente queda constituído en juez entre las dos naciones litigantes. De suerte que, en el momento en que hubiera constituído un poder supranacional, la guerra, según Vitoria, quedaría fuera de la ley, sin que nadie la declarase.

Con esto pudiera darse por contestado también a la segunda pregunta, puesto que el soberano de la nación ofendida adquiere un poder indirecto y accidental sobre aquellos que no son súbditos suyos, en cuanto que voluntariamente se meten bajo su jurisdiccion al quebrantar derechos de aquellos que a su jurisdicción pertenecen. Mas Francisco de Vitoria pasa más adelante en su razonamiento: «Los príncipes, escribe, no sólo tienen autoridad sobre sus súbditos, sino también sobre los extraños para obligarles a que se abstengan de injurias; y esto por derecho de gentes y con la autoridad de todo el orbe. Aún más, parece que por derecho natural, porque de otro modo apenas podría subsistir el mundo si no existiese en algunos la autoridad necesaria para aterrar a los malos y reprimirlos, a fin de que no perjudiquen a los buenos e inocentes. Y las cosas que son necesarias para la gobernación y conservación del orbe, son de Derecho Natural; y no de otra manera puede probarse que la república, por derecho natural tenga autoridad para castigar con el suplicio y con otras penas a sus ciudadanos cuando son perniciosos para ella. Por lo cual, si la república puede esto contra los suyos, no hay duda que el orbe lo puede tam-

---

(1) Principes sunt judices in propriis causis, quia non habent superiores. Ib. n.° 29.

(2) Differentia est quantum ad hoc inter privatam personam et rempublicam; quia privata persona habet quidem jus defendendi se et sua, ut dictum est; sed non habet jus vindicandi injuriam, imo nec repetendi ex intervalo temporis res ablatas; sed defensio oportet ut fiat in praesenti periculo, quod jurisconsulti dicunt incontinenti... Sed respublica habet authoritatem non solum defensionis, sed etiam vindicandi se et suos, et persequendi injurias. Ib. n.° 5.

bién contra cualesquiera malhechores y hombres perniciosos. Y esto no puede ser ejecutado sino por los príncipes; luego ciertamente los príncipes pueden castigar a los enemigos que han hecho injuria a su nación; y en absoluto, después que jurídicamente se ha comenzado una guerra justa, los enemigos están sujetos al príncipe como a propio juez» (1).

Estas palabras son interesantísimas, porque nos muestran, sobre la misma base de la sociedad natural universal, la autoridad que el soberano de la nación ofendida recibe virtualmente de toda la humanidad para reparar el delito cometido contra el Derecho de gentes, que es el derecho de la humanidad entera. De suerte que, el día en que la humanidad crease un órgano permanente con autoridad y fuerza suficiente para obligar a las naciones a cumplir el Derecho, la guerra pasaría a ser ilícita y ya ninguna nación tendría derecho a declararla. Entre tanto, querer suprimir la guerra de cuajo o de raíz, es un verdadero atentado contra el Derecho de gentes; es como suprimir de un plumazo el código penal de una nación. Primero habría que pensar en suprimir los malhechores.

El pacto Kellog y la imperfección de la guerra como sanción penal.

Tal vez parecerán duras estas expresiones hoy que tenemos sobre el tapete el pacto Kellog, nacido, al parecer, de tan buenas intenciones y que para algunos acaso sea el medio de asegurar la paz mundial; pero nadie se asuste, que el Teólogo de Salamanca es más amante de la paz que el ministro norteamericano.

El pacto Kellog, declarando la guerra fuera de la ley, lo que hace es destruir la ley misma, privándola de la única fuerza coactiva de que dispone; dejar inerme el Derecho de gentes para que de él hagan mangas y capirotes los que tengan más pronta la tijera, y más largo el hilo, o, en otros términos, atar las manos a algunos que pudieran ser paladines de ese Derecho, dejándolas sueltas al mismo tiempo para que los Estados

---

(1) Principes non solum habent authoritatem in suos, sed etiam in extraneos ad coercendum illos, ut abstineant se ab injuriis, et hoc jure gentium et totius orbis authoritate. Imo videtur quod jure naturali, quia aliter orbis stare non posset nisi esset poenes aliquos vis et authoritas deterrendi improbos et coercendi, ne bonis et innocentibus noceant. Ea autem quae necessaria sunt ad gubernationem et conservationem orbis, sunt de jure naturali, nec alia ratione probari potest quod respublica jure naturali habeat authoritatem afficiendi supplicio et poenis cives suos qui reipublicae sunt perniciosi. Quod si respublica hoc potest in suos, haud dubium quin orbis possit in quoscumque perniciosos et nequam homines; et hoc non nisi per principes; ergo pro certo principes possunt punire hostes qui injuriam fecerunt reipublicae, et omnino postquam bellum rite et juste susceptum est, hostes obnoxii sunt principi tanquam judici proprio. Ib. n.° 19.

más fuertes puedan cometer impunemente todas las tropelías, sin temor a que nadie les imponga por ello la sanción correspondiente. Ese pacto, examinado a la luz de las doctrinas de Vitoria, carece de toda base ética y jurídica, y, por tanto, no puede ser eficaz. Por otro camino hay que buscar la paz mundial, que es el que Vitoria nos ha señalado con trazos de luz. *La paz y la justicia se han besado,* nos dice la S. Escritura, y, sin justicia, no puede haber paz duradera.

Nuestro Catedrático de Prima reconoce la licitud de la guerra y admite su necesidad mientras la humanidad no se organice de modo que el Derecho de gentes pueda tener otra sanción; mas son tales las cortapisas y condiciones que pone que, si todas ellas se cumpliesen, podíamos dar las guerras por terminadas.

En primer lugar, no admite otra causa de guerra que la injuria o violación de un derecho, como ya se ha visto, y no ha de ser tanto la guerra para provecho de la parte lesionada, cuanto para bien de toda la humanidad. Con lo cual ya quedan excluídas la mayor parte de las guerras, que no se hacen sino por ambición o por otros fines bastardos.

En segundo lugar, aunque el soberano del país ofendido pase a ser juez en causa propia, exige de él un desapasionamiento tal que ofrezca verdaderas garantías de no errar. No basta, pues, que el soberano crea tener motivos suficientes para declarar la guerra, sino que debe examinarlas con toda diligencia, como un verdadero juez en una causa criminal, y convocar en su consejo personas competentes e imparciales que le ayuden a examinar tales motivos, y oir también las razones de los contrarios «si quieren discutir pacíficamente y de buena fe» porque a nadie se condena sin oirle (De jure belli, n.os 20, 21, 22). Por lo cual el soberano debe ir a la guerra sólo por necesidad y «como obligado y a la fuerza», según la expresión del Maestro (ib. n.º 60). Pocas guerras podrían por este motivo resistir una crítica imparcial a la luz de las doctrinas vitorianas.

Por último, no basta que haya existido injuria para que ya se pueda declarar la guerra, sino que es preciso que la injuria sea grave, tan grave como los males que de la guerra se han de seguir (ib. n.º 14). Así escribe Vitoria: «Como las guerras deban hacerse por el bien común, si para recobrar una ciudad es necesario que se sigan mayores males, como la devastación de otras ciudades, gran mortandad de hombres, la ira de los príncipes, ocasiones de nuevas guerras,... es indudable que el soberano está más bien obligado a ceder de su derecho y abstenerse de la guerra» (1). Y en otro lugar: «Ninguna guerra es justa si consta que se hace

---

(1) Cum enim, ut supra dictum est, bella geri debeant pro bono communi, si ad recuperandam unam civitatem necesse est quod sequantur majora mala in republica, ut vastatio multarum civitatum, caedes magna mortalium, irritatio principum, occasiones

con mayor mal de la república que bien y utilidad, por muchos títulos y razones que haya por otra parte para justificar la guerra... Es más; como cada nación es parte de todo el orbe, y principalmente una provincia cristiana es parte de toda la república (cristiana), si es útil a una provincia o nación con daño del orbe o de la cristiandad, creo que sólo por eso la guerra ya es injusta» (1).

Si aplicamos este criterio a las guerras modernas, ciertamente no habrá una sola que se pueda justificar entre naciones civilizadas. ¿Qué guerra puede realizarse hoy que no traiga más males que bienes a la humanidad, y aun a la misma nación vencedora? La guerra, pues, queda fuera de la ley, no por pactos más o menos pomposos, sino por la misma naturaleza de las cosas, por el mismo Derecho de gentes, fundado en la solidaridad universal. Difundir estas ideas en el mundo, será hacer obra sólidamente pacificadora.

La guerra, por lo tanto, es una sanción penal muy imperfecta, ya por las injusticias a que está expuesta, ya por los males que lleva consigo, ya porque puede llegar a ser de todo punto inaplicable. Corresponde a un estado imperfecto de organización de la humanidad, y hay que reconocer que ese estado se ha prolongado hasta nuestros días.

Es preciso, por consiguiente, buscar otra sanción para el Derecho Internacional, porque dejarle sin sanción ninguna sería volver al caos.

El arbitraje y la Sociedad de Naciones.

Vitoria no nos habla de *arbitraje*. Su sucesor en la cátedra fray Domingo Báñez, cuyo centenario se celebra en el presente año, es el primero, a lo que entiendo, que propone el nombramiento de *jueces árbitros* para resolver los conflictos internacionales (2). Ciertamente que por el arbi-

---

novorum bellorum in pernitiem Ecclesiae; item quod paganis detur opportunitas invadendi et occupandi terras christianorum; indubitatum est quin teneatur princeps potius cedere jure suo et abstinere se a bello. Ib. n.° 33.

(1) Nullum bellum est justum si constat geri majori malo reipublicae, quam bono et utilitate, quantumvis aliunde suppetant tituli et rationes ad bellum justum... Imo cum una respublica sit pars totius orbis, et maxime christiana provincia pars totius reipublicae, si bellum utile sit uni provinciae aut reipublicae cum damno orbis aut christianitatis, puto eo ipso bellum esse injustum. De Potest. civ. n.° 13.

(2) Si princeps qui bellum indicit non potest per se examinare justitiam belli sine consultatione alterius principis, tenetur mittere ad illum legatos, ut postulent quod *per judices arbitros* examinetur tota causa. Báñez, in II-II, q. 40.—Si constitueretur aliquis *judex arbiter* inter istos duos principes, etc. Ib.—En otros varios pasajes del comentario a esta cuestión 40 de Sto. Tomás, recurre Báñez al arbitraje como medio de resolver los conflictos internacionales. Por esto me llamó grandemente la atención que

traje se han evitado algunas guerras, y sería de desear que se emplease siempre este medio para resolver los conflictos mientras no haya otro más eficaz. Pero como el tribunal arbitral carece de autoridad y de fuerza para hacer cumplir sus decisiones, siempre queda al arbitrio de las naciones el acatarlas o no, y de este modo el Derecho Internacional queda igualmente sin sanción.

No nos queda, pues, otro recurso para dar valor positivo al Derecho de gentes que el que Vitoria tímidamente y como de soslayo nos señala, mas que está implícito en toda su doctrina y que hoy proclamaría en alta voz si viviese en nuestros días. Es la conclusión que dejamos apuntada atrás. Si la existencia de la sociedad natural humana está clamando porque se organice esa sociedad con una autoridad competente y universal que pueda declarar autoritativamente el Derecho de gentes, la necesidad de una sanción para ese mismo Derecho exige que todas las fuerzas bélicas de las naciones dejen de estar a disposición de las Potencias para pasar a manos de ese poder supranacional.

Cuando se creó la Sociedad de Naciones algunos creyeron llegada ya esa hora dichosa para la humanidad; mas los grandes avances del progreso no se verifican sino después de largos y penosos ensayos. La Sociedad de Naciones que hoy existe, a más de otros defectos que se le pudieran señalar, descansa sobre una base falsa: la desigualdad irritante entre las representaciones de los distintos países. Como conquista moderna se considera la igualdad ante la ley y el derecho para todos los individuos de una nación; y esa igualdad ya la proclamó Vitoria hace cuatro siglos para las personas morales, que son las naciones, y aún hoy no se quiere reconocer. En una sociedad de naciones equitativamente constituída, el mismo valor y representación habían de tener Colombia o Nicaragua que Alemania o los Estados Unidos; porque no se trata precisamente de poner el Derecho al servicio de la fuerza, sino la fuerza al servicio del Derecho.

Cuatro siglos han pasado desde que Vitoria denunció la existencia de la sociedad humana internacional y supranacional, hasta que se realizó el primer conato de organización de la misma en la actual Sociedad de Naciones. Yo no creo que se necesiten otros cuatro siglos para llegar a una organización definitiva, constituyendo una sociedad de naciones totalmente independiente de las mismas, con autoridad suprema e inapela-

---

en un artículo recientemente publicado en cierta revista española, se afirme con toda tranquilidad que fué Suárez el primero que habló de arbitraje (!). Antes de atribuir a Suárez la paternidad de la mayor parte de las ideas que expone en estas materias, es preciso leer con atención los teólogos internacionalistas que le han precedido, sin que esto sea menoscabar en nada los méritos reales del Doctor Eximio.

ble para todo lo que al Derecho de gentes se refiera y fuerza armada suficiente para imponer sus decisiones a todas las naciones de la tierra. Entonces sería efectivo el desarme absoluto de las naciones, y cada una no tendría más fuerza armada que la que la misma Sociedad le permitiera para mantener el orden interior. Cualquier preparativo bélico en una nación, se consideraría como un delito contra la humanidad, que la misma Sociedad, *con la autoridad de todo el orbe,* según la frase del Maestro, se encargaría de castigar. Porque la dicha Sociedad internacional había de promulgar su código del Derecho de gentes, y su código penal, a fin de que todos supiesen a qué atenerse.

Sociedad de Naciones hispano-americana.

El camino para llegar a ese Estado de Estados o Sociedad de Naciones definitiva, sería ir creando otras sociedades parciales de naciones afines, que fuesen adquiriendo independencia y autoridad a medida que se fuesen capacitando para ejercer las funciones a ellas encomendadas. Cada Estado se constituye por diversidad de regiones, provincias y municipios que, sin perder su propia personalidad, se agrupan para el fin común. De una manera semejante podrían irse constituyendo estos grupos de naciones afines que, a su debido tiempo, se uniesen en una sociedad universal. En la Conferencia Panamericana celebrada en la Habana a principios del pasado año, se lanzó la idea de una sociedad de naciones americanas. La idea no cuajó, porque no podía cuajar, porque no iba inspirada en un criterio de equidad, sino lanzada con miras dominadoras y absorbentes, por muy envueltas que fuesen en hojas de diplomacia.

La Asociación Francisco de Vitoria creemos puede ser el grano de mostaza que ya ha comenzado a brotar en esta Cátedra, cuyo cursillo hoy inauguramos; que podrá desarrollarse en el Instituto de Derecho Internacional que hoy anhelamos (1), y extender luego sus ramas formando una sociedad de naciones hispanoamericanas, a base de las doctrinas de Vitoria, a la cual tal vez vinieran a cobijarse después todas las aves del

---

(1) El Instituto Francisco de Vitoria para el estudio de nuestros teólogos internacionalistas de los siglos XVI y XVII, podemos ya considerarlo como una próxima realidad. Gracias a la intensa campaña vitorianista y españolista que el ilustre catedrático de la Universidad de Valladolid Sr. Barcia Trelles, está realizando en América, dando conferencias con un éxito extraordinario en las principales Universidades y centros científicos de los Estados Unidos; el intelectualismo norteamericano que de estas cuestiones se preocupa, quedó profundamente conmovido a favor de la ciencia jurídica española y tomó la iniciativa de la creación de este Instituto en Salamanca, la cual fué acogida con entusiasmo por el Gobierno español. Quiero hacer constar aquí lo que el mismo Sr. Barcia me comunica en carta particular; conviene a saber, que la más po-

cielo, según la parábola evangélica. Cuando las hijas se separan de su madre para constituir un hogar diferente, tal vez cuesta lágrimas y disensiones de familia; mas una vez que la madre las ve felices en sus nuevos hogares, gózase con ellas de su felicidad, y la casa de la madre continúa siendo la de las hijas, y ella que les ha dado la sangre continúa dándoles el jugo de su corazón y tendiéndoles sus brazos para que sean el lazo común en que se extingan sus discordias.

España, que es siempre la Madre Patria para las naciones americanas, también tiende hoy sus brazos a través del océano, no brazos férreos que aprisionen, sino brazos de madre que acarician y ofrecen apoyo. ¿Y a dónde podrán acudir mejor las hijas que a la casa de la madre común, para zanjar sus discordias, estrechar y robustecer los lazos de familia y librarse así de toda opresión extraña?

La Sociedad de Naciones Hispano-americana, cuya idea hoy se lanza al mundo desde esta Cátedra por un desconocido fraile, así como la idea de una Sociedad de Naciones universal, con autoridad y fuerza, serán un sueño sin duda, uno de esos sueños dorados que se forman en el sosiego de una celda monacal, perdido el contacto con la realidad; mas yo bien quisiera seguir soñando con tal que el sueño me coja siempre cara al ideal... ¡El descubridor de América fué también un soñador!

FR. IGNACIO G. MENENDEZ-REIGADA, O. P.

---

derosa palanca para la realización de este colosal proyecto es Brown Scott, Secretario de la Institución Carnegie, el cual «es un verdadero apóstol de esta campaña y pone en ella todas las ilusiones de su alma de encendido vitoriano».

Y a propósito de esto, una idea se me ocurre notar aquí de paso. Vitoria y todos nuestros internacionalistas clásicos fueron, ante todo, teólogos y como teólogos estudiaban las cuestiones jurídicas que la realidad iba planteando. De ahí procede la altura de su pensamiento, y para penetrarlo bien es preciso en muchas ocasiones remontarse a los mismos principios de donde ellos parten. Parécenos, pues, que en el Instituto Francisco de Vitoria no se puede prescindir de una Facultad de Teología como algo complementario del estudio del Derecho. Hoy que otras Universidades españolas están creando por iniciativa propia sus cátedras de Teología, ¿no sería la ocasión de crear en Salamanca un gran centro de estudios teológicos, al lado de los jurídicos? A la consideración de la Comisión nombrada para la realización del proyecto remito la idea.

Los Confesores de Religiosas

Como complemento al artículo que, por este mismo tiempo, publicamos el año pasado, vamos a ocuparnos ahora del *nombramiento, actuación* y *duración* en el cargo de los confesores de religiosas.

NOMBRAMIENTO

De él se ocupan los cc. 524 y 525, determinando éste a qué Superior compete, y enumerando aquél las cualidades que deben reunir los que hayan de ser designados confesores ordinarios y extraordinarios de las religiosas.

«Para el cargo de confesor ordinario y extraordinario de religiosas—dice el can. 524 en el § 1—escójanse sacerdotes ya del clero secular, ya religiosos con licencia de sus Superiores, notables por su prudencia e integridad de costumbres y que además tengan cuarenta años de edad, si una causa justa, a juicio del Ordinario, no exige que sean nombrados más jóvenes, debiendo, en todo caso, carecer de cualquier clase de autoridad del fuero externo sobre las mismas religiosas».

«Al terminar su plazo el confesor ordinario—añade en el § 2 este mismo canon—, no puede ser nombrado extraordinario en aquella comunidad, ni, fuera de los casos señalados por el can. 526—de que luego nos ocuparemos—ser de nuevo asignado como ordinario, antes de transcurrir un año de haber terminado el cargo; mientras que el extraordinario puede sin ninguna interrupción ser nombrado confesor ordinario».

La disciplina de los tiempos anteriores era opuesta a que los religiosos ejercieran el cargo de confesores ordinarios de las religiosas, como no fueran de aquellas que les estaban sometidas; y más de una vez protestó la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares contra el uso contrario que en algunos lugares se introducía, según puede ver quien lo desee en la Collectánea de Bizzarri.

El Decreto *Cum de sacramentalibus*, del año 1913, introdujo la modifi-

cación que hemos visto en el canon, y que en España venía rigiendo desde el año 1858 por disposición expresa del Decreto *Peculiaribus inspectis*, que sometió temporalmente a los Obispos las Monjas antes sujetas a los regulares, recomendándoles que a ser posible les nombraran de confesores, vicarios y directores espirituales, a religiosos de la propia Orden. Lo cual se venía practicando en muchos conventos, no sin gran provecho de las religiosas, puesto que, *ceteris paribus,* nadie mejor que un confesor de la misma Orden puede imbuirlas en el espíritu de ésta.

No deja de chocarles a algunos que se exija más edad para ser simples confesores de religiosas que para otros cargos sin comparación más importantes, v. gr. el de Obispo, para el cual por ley común bastan treinta años.

No pertenece a este lugar ocuparse de tal asunto, baste indicar que la edad madura, y por tal es tenida la de cuarenta años, es un elemento de gran consideración e importancia en muchos casos, y el que nos ocupa es uno de ellos, por ser precisa, o por lo menos muy conveniente, gran caudal de experiencia y mucha serenidad de juicio, con otras cosas a cuya adquisición contribuyen poderosamente los años. Por eso una persona que los tenga, si en las otras cualidades requeridas no anda deficiente, por que no todo es fruto de aquéllos, hállase indudablemente en mucho mejores condiciones para desempeñar de una manera muy provechosa cargos como este de que venimos hablando.

Mas, como no siempre los demás requisitos corren a la par con los años, y por otra parte, no en todos los lugares, donde hay conventos de religiosas, se encuentra abundancia de sacerdotes para poder escoger, por eso el canon hace la salvedad que hemos visto, autorizando a los Prelados para prescindir del mencionado requisito, cuando una causa justa lo reclame, cual sería por ejemplo la escasez de sacerdotes que acabamos de insinuar, y la dificultad a ella consiguiente de poder cambiar los confesores a sus tiempos debidos, con otras circunstancias que los Prelados reputen suficientes, puesto que el apreciar su valor lo deja el canon a discreción de aquéllos. Terminante se muestra en cambio, en lo que a la potestad del fuero externo se refiere, de la cual han de carecer en absoluto respecto de las religiosas, cuyos confesores han de ser, ya sean ordinarios ya extraordinarios.

Ni es este el único lugar donde inculca el Código la separación de ambos fueros. Insiste en lo mismo siempre que la ocasión se presenta, como puede verse en los cc. 367, § 3; 399, § 3; 518, §§ 2 y 3, y 891, donde respectivamente prohibe que sea nombrado Vicario General del Obispo el canónigo Penitenciario; que éste ejerza simultáneamente en la diócesis cargo alguno al cual vaya aneja jurisdicción del fuero externo; que los Superiores religiosos sin causa grave oigan habitualmente las confesiones de los propios súbditos, y más aún que traten de inducir a éstos por cualquier

medio a que se confiesen con ellos; que el Maestro de novicios y su socio, los Rectores de Seminario o colegio oigan las confesiones de los alumnos que residen en la misma casa, a no ser cuando éstos por motivos graves y urgentes se lo pidan espontáneamente, en casos particulares.

Tal es el espíritu y la letra del Código en esta materia, no obstante la oposición de algunos que veían con malos ojos semejante deslindamiento por creerlo desfavorable a la buena formación espiritual. Mas la Iglesia, movida por razones de gran peso, decretó lo que hemos visto, bien persuadida de que, mirado el pro y el contra, son notablemente más graves los inconvenientes que los beneficios que de lo contrario se seguían, y optó por sacrificar éstos a fin de evitar aquéllos.

Mírense en este espejo y ajústense con toda exactitud a esta regla cuantos se hallan en peligro de inmiscuirse en esas cosas, manteniéndose cada cual en su terreno propio sin invadir el ajeno, aunque para ello hayan de hacerse alguna violencia, por tener que obrar en contra de sus particulares opiniones o tendencias, y en ocasiones creyendo tal vez que semejante proceder dará por resultado menos aprovechamiento de aquellos que les están encomendados. Generalmente, esas y otras razones por el estilo no son sino vanos pretextos forjados por la imaginación, y disculpas con que sincerar el empeño de tomar cartas en asuntos que no son de su incumbencia. Pero como sobre esto debemos volver al hablar de la *actuación* de los confesores, daremos ahora por terminado este punto, para ocuparnos del otro arriba indicado, acerca de los Superiores a quienes corresponde la designación de los confesores, en especial de aquellos que hayan de ejercer su ministerio en comunidades dependientes de los regulares, ya que sólo con relación a éstas ofrece alguna duda el can. 525, cuyo contenido es como sigue: «Para las casas de religiosas sometidas inmediatamente a la Santa Sede o al Ordinario del lugar, nombra éste los confesores así ordinarios como extraordinarios; para las sometidas al Superior regular, presenta éste dichos confesores al Ordinario al objeto de que les dé su aprobación, y si el Superior regular no fuera diligente en hacer la presentación, el mencionado Ordinario suplirá aquella negligencia nombrándolos por sí mismo».

Cabe preguntar aquí si la frase «confesores ordinarios y extraordinarios» empleada en este canon se ha de tomar en el sentido estricto que a primera vista parece tener, o más bien se debe extender de modo que comprenda también a los llamados *especiales* y *ad casum;* y, por consiguiente, si se extiende así mismo a éstos el derecho de presentación concedido al Superior regular.

En otra ocasión hemos tocado este punto (1) consignando las tres opi-

(1) Véase La Ciencia Tomista, Julio-Agosto de 1924, págs. 118-119.

niones en que se hallaban divididos los autores sobre este particular, manifestando nuestra preferencia por Chelodi, cuyo parecer era que el derecho de presentación concedido al Superior regular no se extendía a los confesores *ad casum*.

A pesar del tiempo transcurrido, aún seguimos reconociendo que ninguna de las tres opiniones carece de fundamento; optamos, sin embargo, por la primera, es decir, por la que excluye la intervención del Superior regular en el nombramiento del confesor *especial* y de los *ad casum*.

No se nos oculta que la segunda opinión, o sea la que admite dicha intervención también para estas dos categorías de confesores, parece imponerse por su sencillez y carencia de distinciones que en las otras se encuentran. Y, realmente, si sólo atendiéramos al canon últimamente transcrito, deberíamos concederle la exclusiva; pero si nos fijamos en el contexto, es decir en los cc. 520, § 2, 521, § 2, 524, § 1 y 527, no podemos menos de reconocer que se ofrecen dificultades de no fácil solución, y se presentan complicaciones de tanta monta por lo menos como las que se creían obviadas.

En efecto, si se reducen los confesores *especiales* y los *ad casum* a las categorías más generales de ordinarios y extraordinarios, como se precisa en el supuesto de la referida opinión, tendremos que exigir también para aquéllos la edad de cuarenta años (can. 524, § 2); habremos de afirmar igualmente que se necesita causa grave para que el Ordinario del lugar pueda retirarles el nombramiento, y además notificarlo al Superior regular (can. 527); que los confesores ordinarios no pueden ser nombrados *ad casum* o *especiales*, antes de haber transcurrido un año después de terminado su plazo (can. 524, § 2); que las religiosas—de comunidades sometidas al Superior regular—si quieren pedir confesor especial—en uso de la facultad que les concede el can. 520, § 2—, deberán acudir primero a dicho Superior para que éste presente al Ordinario del lugar el sacerdote por ellas indicado; cosas que cualquiera calificará de excesivas y no fácilmente deducibles de los cánones referidos. En vista de lo cual parece preferible conceder la exclusiva al Ordinario del lugar en el nombramiento de los confesores en cuestión.

Con esto damos por terminada la primera parte de nuestro artículo. Vengamos a examinar la manera cómo deben conducirse los confesores de religiosas en el desempeño de su ministerio, o sea su

ACTUACIÓN

Es éste, sin duda alguna, el punto más delicado de nuestro trabajo, y el que exige, por consiguiente, más detenido examen. Veamos en primer lugar lo que el Derecho dispone:

«Los confesores de religiosas ya ordinarios ya extraordinarios, no se

entrometan en modo alguno en el régimen interno o externo de la Comunidad». Can. 524, § 3.

Como antes hemos visto, en su primer párrafo prohibe este canon que dichos confesores tengan potestad en el fuero externo sobre tales religiosas; pero como aun careciendo de ella hay peligro de que se extralimiten interviniendo en lo que no les toca, por eso añadió el legislador esta nueva prescripción.

Notemos de paso que también aquí se debe entender lo de confesores ordinarios y extraordinarios en sentido estricto, es decir en cuanto no incluye los *especiales* y los *ad casum*. No queremos decir con esto, que vengan los tales autorizados por el Derecho para meterse en lo que no les incumbe. Mas el legislador debe aplicar los remedios donde los peligros son reales y no meramente posibles. Ahora bien, no cabe duda que la diversidad de condición de unos y otros confesores hace que sólo respecto de los primeros pueda haber temor fundado de que se entrometan en el régimen de la Comunidad. Los segundos, por ser menos fijo y contínuo su trato con ésta, tienen menos ocasiones de intervenir en su gobierno; es poco probable semejante peligro, y no necesita el legislador tomarlo en tanta consideración que le mueva a dar una ley general. Basta la vigilancia de los Ordinarios para impedir los abusos, si acaso se dieran.

«El régimen interno de la Comunidad, dice a este propósito el P. Schafer, O. M., Cap. (1), pertenece a las Superioras..., el externo toca al Ordinario del lugar y a los Superiores regulares».

«Por régimen interno prohibido por el citado canon, observa el P. Jardí, O. F. M. (2), no ha de entenderse la dirección espiritual de las religiosas de la Comunidad, lo cual propiamente pertenece al confesor ordinario general, ni la dirección de una religiosa particular, que es de incumbencia del ordinario especial, sino la dirección de la familia religiosa como tal, v. gr.: regular el horario que ha de observarse todos los días en comunidad, la distribución de cargos u oficios, la administración de bienes temporales, etc.»

Aunque lo que el canon prohibe es la intervención espontánea de los confesores, no que ayuden a las Superioras con su consejo cuando éstas se lo pidan, todavía deben procurar ser muy comedidos, no adelantándose nunca, sino más bien haciéndose rogar. Esto no se ha de entender, claro está, en aquellos casos en que deban prevenirlas a fin de que no sean víctimas de errores o engaños. En una palabra, su proceder sea tal, que ni produzcan la impresión de estar deseando ser consultados, de manera que las Superioras se crean en el deber de contar con ellos para to-

---

(1) *De Religiosis*, pág. 220.

(2) *El Derecho de las Religiosas*, 1.ª Ed., n.º 344.

mar sus resoluciones, por temor de causarles desazón si no lo hacen, ni tampoco se muestren demasiado difíciles y como contrariados si les piden parecer con cierta frecuencia. Aténganse en esto y en todo a los dictados de la prudencia y caridad cristianas; aunque, a decir verdad, de pecar por alguno de estos extremos, menos reprobable sería pecar por exceso de retraimiento que de intromisión.

No olviden nunca que tanto más eficaz y provechosa será su labor en el confesonario, cuanto más alejados vivan de los asuntos y negocios relativos al fuero externo de las religiosas, ya que entonces será mayor la confianza, respeto y hasta veneración que con semejante conducta les inspirarán.

Y no sólo esto, sino que también de ese modo les resultará más agradable el gobierno de las Superioras, como quiera que sea un hecho atestiguado por la experiencia, cuán pernicioso resulta por lo común para los súbditos saber *o creer* que el Superior obra movido por influjo de extraños, cuando las medidas que adopta, en virtud de tales manejos, no son del agrado de los inferiores.

Sean, pues, los confesores celosos en el cumplimiento de su cometido, sin propasarse a otros negocios que no son de su incumbencia, pues harto tienen en qué ocuparse y de qué dar cuenta; y dejen a las Superioras lo que a ellas les corresponde.

Con no menor solicitud deben, por otra parte, evitar los confesores las intromisiones de aquéllas en los asuntos relativos al fuero de la conciencia de ellos y de las religiosas. Este sería otro extremo vicioso y más pernicioso aún que el que dejamos consignado.

En manera alguna deben los confesores prestarse a servir de instrumento de las Superioras para el gobierno de las súbditas, ni en el confesonario ni fuera de él. Muéstrense siempre intransigentes en este punto, sin admitir dirección de las Superioras ni de ninguna religiosa, pues eso sería una abdicación indigna que los privaría del prestigio necesario para ejercer convenientemente su ministerio.

Y que este no sea un peligro imaginario, lo dicen también los hechos. Pues así como es cierto que hay confesores a quienes gusta entrometerse en los negocios del régimen exterior, no lo es menos a su vez que no faltan Superioras que adolecen del mismo defecto en lo referente a asuntos de conciencia, y que pretenden ser directoras en este punto de sus súbditas y dar normas a los mismos confesores.

A fin de poner las cosas claras consideraremos en particular qué corresponde a los confesores y qué a las Superioras en lo relativo a *la comunión*, a *las mortificaciones* y a *la cuenta de conciencia*.

* * *

La comunión de las religiosas.—Acerca de esto creemos oportuno re-

producir dos textos del Decreto «*Quemadmodum*» (1), cuyo contenido es como sigue: «Por lo que al permiso o prohibición para comulgar se refiere, dispone Su Santidad que uno y otra corresponden exclusivamente al confesor ordinario o extraordinario, y los Superiores no tienen autoridad alguna para intervenir en eso, fuera del caso en que alguno de los súbditos, después de la última confesión, hubiese dado algún escándalo a la Comunidad o cometido una culpa grave externa; pues si tal ocurriera podrían los Superiores prohibirle comulgar mientras no se confiese de nuevo».

El Código Canónico conserva esta última parte en el can. 595, § 3.

«Se amonesta a todos, prosigue el mencionado Decreto, que procuren prepararse diligentemente y acercarse a la sagrada comunión los días señalados en sus reglas; pudiendo el confesor permitir que comulguen con más frecuencia aquellos religiosos que por el fervor o aprovechamiento espiritual les conviene a juicio del confesor. Sin embargo, los que hubieren obtenido licencia del confesor para comulgar con más frecuencia y hasta diariamente, están obligados a manifestarlo al Superior, y si éste cree tener justas y graves razones para oponerse a semejante frecuencia de comuniones, deberá manifestarlas al confesor, y al parecer de éste se atendrá».

Aunque ahora, merced a lo extendida que está la práctica de la comunión frecuente y diaria desde el Decreto «*Sacra Tridentina Synodus*», está ya abolido este último requisito, hemos querido recordarlo para que se vea la preeminencia que al confesor se concedía en estos negocios, aun en tiempos en que a los Superiores se permitía mayor intervención que al presente.

Las atribuciones que actualmente competen a los Superiores acerca del particular, fuera del caso que antes hemos contemplado de grave escándalo o culpa grave y externa, consisten en el derecho y el deber de promover entre sus súbditos la comunión frecuente y hasta diaria, estando todos los religiosos—no nos ocupamos ahora de los simples fieles—autorizados para comulgar todos los días, si tienen las debidas disposiciones (can. 595, § 2), y el Decreto últimamente citado *no exige* sino el estado de gracia y la rectitud de intención, y de ellas juzga el confesor, con cuyo consejo se debe obrar para proceder con más prudencia y reportar más copiosos frutos, añade el mismo Decreto.

Si alguna otra intervención hubiéramos de asignar a las Superioras sería la de facilitar por cuantos medios estén a su alcance dicha saludabilísima práctica a sus súbditas, procurando que no les falte comodidad para prepararse y para la acción de gracias, y que cuando estén enfermas no se vean privadas del divino manjar, haciendo que les lleven la

(1) Sda. Congr. de OO. y RR., 17 de diciembre 1890.

comunión a la celda o buscando quien se la administre a hora distinta de la Comunidad, si se levantan más tarde.

* * *

Mortificaciones o penitencias.—Nos referimos a las corporales no prescritas en las reglas y estatutos, por ser las únicas sobre que se discute.

Ante todo se debe establecer como principio inconcuso que tales penitencias o mortificaciones son de gran utilidad para una sólida formación del espíritu y aprovechamiento en la virtud; y por tanto muy de recomendar, cuidando, sin embargo, de no rebasar los límites que la prudencia y cristiana discreción señalan. Es, sin duda, ésta una de las prácticas en que con suma facilidad cometen excesos, sobre todo los principiantes, que, guiados por un celo indiscreto, hacen a veces cosas que perjudican notablemente su salud, siguiéndose de ahí consecuencias funestas.

Tales inconvenientes se evitan ateniéndose al consejo de un prudente director, sin cuya licencia no se deben practicar dichas penitencias. Y si hubieran de ser públicas se requiere *además* el permiso de la Superiora.

Con ser estas cosas de suyo sencillas y vulgares, conviene sin embargo aducir algunas pruebas con que responder a ciertos reparos y dificultades que proponen personas mal informadas y demasiado apegadas a sus juicios y apreciaciones. No faltan, en efecto, Superioras que, movidas tal vez de una compasión mal entendida, se muestran demasiado reacias en permitir a sus súbditas las prácticas de la mortificación corporal; y hasta las hay que se figuran pertenecerles a ellas y no al confesor, autorizar tales penitencias.

Para desvanecer semejantes teorías, nada mejor que ponerles ante los ojos lo establecido por la Iglesia en las *Normas* a que se atiene para la aprobación de los nuevos Institutos religiosos, juntamente con algunas indicaciones y reparos hechos por la Santa Sede a propósito de las Constituciones de algunos de ellos.

«*En cuanto a las mortificaciones ordinarias o penitencias corporales hechas en privado, se rigen las Hermanas exclusivamente por el parecer del confesor; pero cuando se trate de penitencias externas y públicas, es preciso que cuenten además con el permiso de la Superiora local*» (Normas, § 166).

«*Las mortificaciones o penitencias corporales son dignas de elogio. Para hacer penitencias públicas necesitan las Hermanas licencia de la Superiora local; para las privadas es suficiente la autorización del confesor*» (1).

«En otra advertencia indica la Sda. Congregación el espíritu de penitencia que debe animar a las Religiosas (de Sta. Marta) y el modo cómo

(1) Hermanas del Salvador y de la Virgen (Limoges), 22 de marzo de 1897, ad 7, en Battandier, *Guide Canonique*, 6.ª ed. n. 286.

la han de practicar, en estos términos: *Contribuye grandemente a la formación del espíritu interior y a adquirir los hábitos de las virtudes el ejercicio discreto de las penitencias corporales. Por lo cual sería oportuno insinuar en general, y aún prescribir, alguna mortificación corporal para todas las hermanas, dejando las otras a la discreción del confesor, exceptuadas las públicas, las cuales no se harán en ningún caso sin licencia de la Superiora local*».

«Se encuentra a veces en algunas Constituciones, declaraciones de este estilo: «Como el género de vida que llevan nuestros religiosos es en extremo penoso, no imponen las Constituciones ninguna penitencia o mortificación. Semejante declaración, dicen las *Normas*, § 164, no puede ser aprobada y se ha de excluir del texto de las Constituciones».

La mortificación de los indivíduos, añade por su cuenta Battandier, no debe resultar únicamente de la perfección con que practican la vida común en su Instituto y de los deberes que imponen las obras a que se dedica; necesitan, allende de eso, distinguirse de los simples fieles por la práctica de la mortificación y el uso de las penitencias.

Con tal objeto deben las Constituciones, siquiera para salvar dicho principio, indicar algunas mortificaciones, ciertas abstinencias o ayunos, disciplinas, etc., las cuales darán testimonio de que en lo concerniente a la expiación los religiosos y religiosas sobrepujan a los simples fieles.

Así lo declaran expresamente las referidas *Normas* en el § 165, por estas palabras: «*Como las penitencias corporales, si se usan con la moderación debida, son de gran eficacia para fomentar el espíritu religioso y alcanzar las virtudes, conviene insertar discretamente en las Constituciones algunas mortificaciones sobre las prescritas por la Iglesia a todos los fieles*».

Son muy de tener en cuenta las atinadas observaciones con que nuestro autor pone fin al párrafo que dedica a este asunto, y por eso no queremos privar de ellas a nuestros lectores, esperando que dispensarán lo extenso de la cita en atención a la importancia de la materia y a lo conveniente que es poner todos los extremos en su punto.

Concluye, pues, de esta manera: «Preciso es, sin embargo, advertir que muchas veces un confesor, llevado de su celo y amor excesivo por las penitencias, y sin conocer, por otra parte, las condiciones fisiológicas de la persona puesta bajo su dirección, podría autorizar penitencias no públicas, perjudiciales a la salud de su penitente. Como éste es deudor de su salud a Dios y a su Instituto, es cosa manifiesta que no debe, aun con autorización del confesor, al menos si camina por sendas ordinarias, hacer penitencias capaces de comprometer su salud y matar el cuerpo so pretexto de dar vida al alma. En todo caso, si el Superior advirtiera que alguno de sus súbditos exagera en este punto, y no regula la virtud de la mortificación por la de la prudencia, debe avisar de ello al confesor, poniéndole al corriente del estado de salud del interesado y de los temores

que le produce. Una vez hecho eso, no le resta sino permanecer tranquilo, puesto que ha cumplido con su deber.

Si se creyera obligado a ulterior intervención, le queda el recurso de acudir al Obispo para exponerle sus ansiedades sobre el particular, rogándole que ponga remedio».

Infiérese de lo dicho que si una religiosa quiere, v. gr., usar cilicios o darse disciplinas en su celda u otro lugar retirado, donde no sea notada de las demás, no necesita más permiso que el de su confesor, y la Superiora que pretendiese prohibírselo o exigir que contara también con ella para practicar dichas penitencias, se excedería en sus atribuciones, arrogándose un derecho que de ningún modo le compete.

Si la religiosa, por el contrario, quisiera, por ejemplo, ejercitarse en la virtud de la humildad poniéndose de rodillas en el refectorio o besando los pies a las religiosas en un acto de comunidad, además del beneplácito del confesor, necesita licencia de la Superiora. De modo que, si ésta es de distinto parecer que aquél, el suyo será el que ha de prevalecer, por tratarse en este último supuesto, de cosas que afectan al orden exterior. Otro tanto se debe decir de todos aquellos ejercicios y prácticas piadosas que exigieran algún cambio en el horario de la comunidad, pues tampoco bastaría entonces el permiso del confesor.

* * *

Cuenta de conciencia.—Huelga advertir que no pretendemos ocuparnos exprofeso de este asunto. Sería salirnos del plan prefijado. Reconocemos la gran importancia de su ejercicio para el progreso en la virtud; pero no podemos dejar de reconocer, así mismo, que es sumamente expuesta a abusos e inconvenientes. Y si bien esto no es razón para formar juicio desfavorable de la cosa en sí, no es menos cierto que tal vez sea esta una de las cosas a la que más de lleno cabe aplicar que no basta que sean buenas, sino que es preciso además hacerlas bien. O en otros términos, que no basta atender a la cosa en sí, sino que se debe tener mucha cuenta de las circunstancias.

Buena prueba tenemos de ello en el Decreto «*Quemadmodum*» ya citado, cuyas frases, al hablar de la materia que nos ocupa, no pueden ser más expresivas.

Veamos, si no, algunas: «No de otra manera que en las cosas humanas, por muy santas y honestas que de suyo sean, ocurre algo análogo con las leyes, que, aun de aquellas que con más acierto y sabiduría fueron dadas, abusan los hombres, viniendo a resultar de ahí que lejos de conseguir el fin intentado por el legislador, no sólo no se consigue éste, sino en ocasiones, otro diverso y hasta contrario. Y es muy de lamentar que haya ocurrido esto precisamente respecto de las leyes de no pocos Institutos religiosos laicales; puesto que algunas veces se había permitido en sus Constitucio-

nes la cuenta de conciencia, a fin de que los súbditos, en sus dudas, fueran instruídos por doctos Superiores en los difíciles caminos de la perfección; y de ahí tomaron ocasión algunos Superiores para traspasar los justos límites, propasándose a investigar intimidades de conciencia, reservadas exclusivamente al tribunal de la penitencia».

Para atajar tamaños inconvenientes abrogó la Santa Sede cualesquiera disposiciones relativas a la cuenta de conciencia que en las Constituciones de los mencionados Institutos existieran, aunque contaran con aprobación especialísima de la Santa Sede, como puede verse en el mismo Decreto; prohibiendo además con gran rigor a todos los Superiores de tales Institutos que ni directa ni indirectamente, valiéndose de preceptos, consejos, amenazas o halagos, trataran de inducir a los súbditos a manifestarles su conciencia.

Con eso no intentaba prohibir a dichos religiosos el acudir a sus Superiores, siempre que lo hicieran libre y espontáneamente, para abrirles su interior, a fin de obtener de su prudencia, consejo y dirección en las dudas y ansiedades para la adquisición de las virtudes y progreso en la perfección.

El Código Canónico hizo extensiva a todos los Superiores religiosos ya sean de religión laical ya clerical, la prohibición del mencionado decreto, haciendo, sin embargo, caso omiso del riguroso precepto que en éste existía, imponiendo a los súbditos la obligación de denunciar a los Superiores que tuvieran el atrevimiento de contravenir a lo allí establecido; autorizando a su vez, y hasta elogiando a los súbditos que abran su espíritu a los Superiores.

Severamente se prohibe—son palabras del can. 530—a todos los Superiores religiosos que induzcan de cualquier modo a sus súbditos a que les den cuenta de conciencia. Pero no se les prohibe a éstos, siempre que lo hagan libre y espontáneamente, manifestar el estado de su espíritu a los Superiores; es más, hasta conviene que acudan a ellos con filial confianza, y si son sacerdotes les expongan también las dudas y ansiedades de su conciencia.

Bastien, O. S. B. (1), ocupándose de este canon, dice, citando a Suárez, que lo en él prohibido es la manifestación de conciencia hecha por el inferior a su Superior con el fin de que lo nonozca íntimamente tanto en sus costumbres, afecciones y sentimientos, como en sus inclinaciones y tendencias. Puede referirse a los pecados, tentaciones, actos buenos y malos; en otros términos, la cuenta de conciencia que el Código prohibe a los Superiores exigir a sus súbditos, cualquiera que sea el medio empleado, es la concerniente al fuero interno.

¿Quiere esto decir, pregunta a continuación, que los Superiores no pue-

(1) *Directoire Canonique* ², n.° 371.

den investigar nada sobre la conducta de sus súbditos? Los Superiores, responde, no quedan por eso exonerados de las obligaciones anejas a su cargo. Después, igual que antes del Código, el Superior debe dirigir a sus súbditos ya sea en lo tocante a la observancia exterior de las constituciones y usos, ya también al desempeño del cargo que les hayan encomendado; pór consiguiente puede y debe informarse, y corregir si es preciso, lo que afecte a la disciplina exterior...; no así en lo que al fuero de la conciencia se refiere, es a saber la manifestación de los pecados cometidos, repugnacias, tentaciones, peligros, deseos de las virtudes, progreso espiritual interior. En una palabra, todo lo concerniente a los afectos íntimos del corazón o de la conciencia queda sustraído al poder de los Superiores.

De los ejemplos que aduce, entresacamos estos dos. Si una Superiora nota que algunas Hermanas forman con frecuencia grupo aparte entre sí o con las educandas, tiene derecho a investigar el motivo que las impulsa, etc., etc. Si observa que una religiosa anda triste o turbada, puede también preguntarle la causa de su tristeza; mas, tan pronto como advirtiera que semejante estado de ánimo no proviene de malestar corporal, o de haber recibido una noticia triste, sino que más bien es efecto de una pena interior, no debe pasar adelante en sus investigaciones, contentándose con ofrecerle mandar venir un confesor que la oiga y consuele.

A buen seguro que no a todas las Superioras—no se olvide que de éstas, y no de los Superiores en general, venimos tratando—agradarán tales doctrinas; especialmente a aquellas que quisieran ver reducido el papel del confesor a un simple distribuidor de absoluciones, y que las religiosas casi no trataran con él otros asuntos que los puramente relacionados con la absolución sacramental, reservando todos los demás, por íntimos que sean, para comunicarlos con la Superiora, y atenerse a su dirección, creyendo—muy equivocadamente por supuesto—que por razón de su cargo están en condiciones para servirles de guía en las cosas del espíritu.

Con esto no queremos decir que sea este un vicio común y ordinario; pero en asuntos tan delicados, cuyas consecuencias tan desfavorables pueden ser, nunca será bastante el cuidado que se ponga, ni está demás que se dé la voz de alerta.

No está contra el mencionado canon el uso de algunas Comunidades e Institutos, de que las religiosas se presenten en ciertos tiempos a la Superiora a darle cuenta de cómo se conducen en sus oficios, etc., y que aprovechen la ocasión para decir otras cosas a que ni las constituciones ni las Superioras pueden obligarlas, con tal que obren *libre* y *espontáneamente,* según el canon expresa.

Es, sin embargo, muy de tener en cuenta la observación que a este propósito hace *Cance* cuando dice (1) que «es muy difícil que la cuenta de

(1) *Le Code de Droit Canonique,* T. 2.°, pág. 48 (2).

conciencia sea *espontánea* si los religiosos o religiosas vienen obligados por la Regla a presentarse en épocas determinadas ante sus Superiores, aun cuando éstos se limiten sólo a preguntarles si tienen alguna cosa que manifestarles».

En efecto, así en éste como en el anterior supuesto, más de una vez ocurrirá, y acaso con frecuencia, que experimenten algo así como coacción moral—sobre todo las religiosas, por ser naturalmente más tímidas—y en virtud de tal influjo, manifiesten a la Superiora intimidades de su alma, por no distinguirse de otras que lo hicieron, o porque la Superiora no las tenga menos afecto, o porque no crea que no les inspira confianza, o por otras razones a ese tenor, cuyo efecto, en resumidas cuentas, es impedir que obren libre y espontáneamente.

Una pregunta, para terminar este párrafo, acerca de las cartas de conciencia.

¿Pueden las Superioras leer la correspondencia de las religiosas con el confesor o director espiritual sobre asuntos de conciencia? No todos son del mismo sentir acerca de esto. Los que se inclinan por la afirmativa se fijan, tal vez demasiado, en los abusos a que esa correspondencia puede dar lugar. No negamos esto. Pues es lo cierto que a veces las cartas llamadas de conciencia, apenas si tienen de eso más que la etiqueta y el empeño de su autor o autora de que no se entere de su contenido nadie más que el destinatario.

Pero también es verdad que si sólo atendiéramos a los abusos, muchas cosas, aun de las más santas, habría que prohibir, ya que la malicia humana hasta de esas puede usar mal.

En esto como en tantas otras cosas no se debe atender exclusiva, ni siquiera principalmente, a un aspecto, sino que se deben examinar los inconvenientes y beneficios, y si éstos preponderan notablemente, no hay por qué sacrificarlos por temor de aquéllos, sobre todo cuando hay medios proporcionados para impedir, en gran parte, al menos, los abusos, como ocurrre en la presente materia.

Así que, respetando el parecer de los que opinan lo contrario, nos adherimos a los que sostienen que las Superioras deben abstenerse de leer esa clase de cartas, ya vayan de las religiosas al confesor o director, ya de éstos a aquéllas.

Para proceder debidamente conviene que las súbditas pidan permiso a la Superiora para enviar tales cartas, y una vez concedido—y haría mal en negarlo sin causa justificada—pasará la carta sin enterarse del contenido.

Si en algún caso tuviera temor fundado de que en vez de cosas de conciencia fueran otras extrañas e inconvenientes, podría la Superiora leer lo necesario para salir de la duda, quedando obligada a guardar el más profundo secreto si con ese motivo se entera de asuntos de conciencia, o

también podría rasgar la carta sin leerla, o finalmente advertir a la religiosa que no está dispuesta a permitir tal correspondencia. Esto último puede tener lugar principalmente en el caso que la religiosa no le hubiera pedido permiso de antemano.

No dejaremos de advertir que si se diera el caso que alguna Superiora procediera inconvenientemente en esto, no por eso quedan las súbditas autorizadas para enviar y recibir clandestinamente dicha correspondencia; peligro a que están más expuestas las religiosas que no guardan clausura rigurosa.

Un disparate no se remedia con otro, y Dios no podría bendecir, ni mucho menos, semejante procedimiento.

¿Qué hacer en tales casos? Sufrir con paciencia, confiando en que Dios suplirá, y con creces, la falta de la dirección, que por esa vía buscaban.

Por lo menos en esas circunstancias les recomendaríamos que tuvieran presente lo que en general dice el ya citado Bastien, el cual, tratando de esta materia, se expresa de la siguiente manera: «En cuanto a las cartas de dirección (espiritual) enviadas a otros que no sean los confesores, creemos que rara vez son útiles. Dios da a los religiosos y religiosas los medios de santificarse en los lugares donde la obediencia los coloca. Puede ocurrir, sin embargo, que en los pueblos y ciudades pequeñas sean insuficientes los medios de dirección. En tales circunstancias, que no son las que contemplábamos al afirmar lo anteriormente dicho, es indudable que la mencionada correspondencia epistolar puede ser de positiva utilidad». Ob. cit., pág. 236.

Algo exagerado nos parece afirmar, en la forma que lo hace este autor, que *rara vez son útiles* las cartas susodichas, sin que por eso neguemos serles aplicable en bastantes casos lo que en otra ocasión dijimos respecto del empeño por tener confesores especiales (1).

DURACIÓN EN EL CARGO

Al confesor *especial* no se debe prefijar plazo, sino que ejercerá su ministerio mientras subsista la necesidad o utilidad espiritual de la religiosa por cuyo motivo fué nombrado. Así lo declaró la Sda. Congr. de Religiosos, con fecha 20 de abril de 1917, respecto del Decreto *Cum de Sacramentalibus*. Y ninguna duda puede caber acerca del vigor actual de dicha declaración, pues aunque se promulgó antes del Código, en éste se contiene lo establecido en el mencionado Decreto casi con las mismas palabras (Cfr. can. 520, § 2).

Tampoco tienen plazo señalado en el Código el confesor extraordina-

(1) La Ciencia Tomista, mayo-junio de 1928, págs. 344-345.

rio y los *ad casum*, de modo que permanecerán por el tiempo que el Ordinario les señale al nombrarlos, o hasta que les dé el cese, si no les fijó plazo entonces.

En cambio los confesores ordinarios, por regla general, no deben durar más de un trienio. Así lo decreta el can. 526, confirmando lo que se venía observando desde fines del siglo XVI por disposición de la Sagrada Congr. de OO. y RR. (1)

En nuestra Orden estuvo en vigor algún tiempo la duración bienal tan sólo.

Por regla general tampoco pueden dichos confesores ser confirmados inmediatamente en el cargo, por un segundo trienio; debe dejarse pasar un año de intersticio, según hemos visto arriba.

Por excepción pueden los Ordinarios de lugar confirmarlos para un segundo y hasta tercer trienio sin interrupción, en los dos casos que señala el mencionado can. 526, a saber: 1.° cuando la escasez de sacerdotes idóneos no les permita nombrar otro confesor; 2.° cuando la mayor parte de las religiosas, incluídas también las que en otros negocios no tienen derecho a votar, esté conforme en pedir dicha confirmación, previa votación secreta.

La diferencia entre ambos casos consiste en que en el primero no está obligado el Ordinario a contar con las religiosas para confirmar de nuevo el mismo confesor. Lo cual no quiere decir que no sea conveniente contar con ellas para ver si les agrada, ya que, de no ser así, preferible sería buscar otro arreglo.

En el segundo caso pueden las religiosas pedir la confirmación, aun cuando no haya escasez de sacerdotes capaces de ejercer ese ministerio. Claro está que el Prelado es libre para acceder o rechazar dicha petición.

Han de intervenir en la votación todas las religiosa sin excluir las legas ni las novicias. Estas últimas podrían, sin embargo, ser excluídas, sin faltar al canon, si hubieran de ser trasladadas a otra casa al terminar el noviciado o poco después, de modo que para ellas no durara dicho confesor más de tres años, aun supuesta la confirmación.

La razón de que hayan de intervenir también las que no tienen voto en otros negocios, es por realizarse aquí lo del canon 101, en el cual, después de establecer como norma general que los asuntos de las personas morales colegiales se resuelven por mayoría de votos absoluta o relativa, añade que en lo relativo a las cosas que afectan a todos los indivíduos que las integran, en cuanto personas singulares, deben ser por todos aprobadas, y claro está que lo primero que para eso se requiere es que intervengan en la votación.

Mas como tampoco sería equitativo hacer depender a todas o a la ma-

---

(1) Cfr. Bizzarri, pág. 12.

yoría de las religiosas de una comunidad del parecer o capricho de una sola o de unas pocas, a la cual o a las cuales se puede proveer convenientemente de otro modo, por eso no se exige unanimidad, sino simple mayoría de votos, para pedir la confirmación del confesor, siendo muy libres las que discuerden para pedir otro si lo desean.

Esto también se entiende, claro está, mirando al derecho estricto y a las cosas como son en teoría, porque de hecho, en la práctica, dicha libertad brillará no pocas veces por su ausencia, pues ya se sabe que no siempre las votaciones son expresión de la realidad, ni siempre tampoco, las religiosas que dieron voto negro, y con justo motivo, se atreven luego a declararlo y hacer uso de la facultad que el can. 526 les concede.

Pero ya se sabe que las leyes no pueden remediarlo todo.

Antes del Decreto *Cum de sacramentalibus,* ya citado, de donde está tomado el can. 526, se necesitaba licencia de la Santa Sede para el segundo y tercer trienio, la cual exigía que la votación de la Comunidad llegara a dos terceras partes para el segundo trienio, y a unanimidad completa para el tercero (1).

El Código, aunque no exige sino la mayoría de votos en ambos casos, provee a las religiosas que disientan, de la manera que hemos visto.

Para una confirmación ulterior al tercer trienio se necesita licencia de la Santa Sede, que suele concederla sin dificultad a los Obispos, por más o menos tiempo, para el cuarto y quinto trienios.

* * *

Remoción.—«El Ordinario del lugar—dice el can. 527—puede según la norma del can. 880, remover del cargo al confesor tanto ordinario como extraordinario —qué amplitud se haya de dar a estas palabras, lo dejamos indicado atrás—de las religiosas, aunque el monasterio esté sujeto a los regulares, y sea también regular el confesor, sin tener obligación de manifestar a nadie los motivos que para ello tuvo, a no ser a la Santa Sede, si se lo preguntare. Lo único que debe hacer es ponerlo en conocimiento del Superior regular cuando se trate de monjas a él sujetas».

La razón de esto último es para que dicho Superior presente otro confesor, como le corresponde, según vimos en el can. 525.

Antes, en virtud de la Constitución «*Inescrutabili*» de Gregorio XV, tenían los Obispos que comenzar por advertir a los Superiores regulares para que éstos removieran los confesores, y sólo en el caso de no querer éstos hacerlo, podían aquéllos efectuarlo por sí mismos.

Ciertamente que lo dispuesto en dicha Constitución estaba más en armonía con lo que prescribe el can. 525, respecto de la presentación de los confesores por el Superior regular.

---

(1) Bizzarri, *Colectanea,* pág. 13 (1).

Una opinión peregrina.—En la notable revista «*Jus Pontificium*» viene publicando su Director, el Canónigo A. Toso *Comentarios* a los cánones, y en el último fascículo del pasado año, aparecieron, entre otros, los relativos a estos de que acabamos de ocuparnos.

Pues bien, al explicar el contenido del can. 527, dice cosas que nos produjeron gran admiración, porque las juzgamos del todo inadmisibles.

Ya hemos visto que este canon remite al can. 880, en donde se dice que los Ordinarios de lugar no revoquen, ni suspendan sin grave causa la jurisdicción concedida a los confesores (§ 1). Y en el § 3 añade que no le es lícito al Obispo, sin consultar con la Santa Sede, quitar simultáneamente la jurisdicción a todos los confesores de una casa religiosa formada.

Nuestro autor, por una confusión difícil de comprender, aplica eso a la casa de las religiosas, y afirma que no puede el Ordinario del lugar remover a la vez al confesor ordinario y extraordinario, si la comunidad cuyos confesores son, constituye casa formada, o lo que es igual, se compone de seis religiosas profesas; pudiendo hacerlo si la casa no es formada, es decir, si consta de menor número de religiosas.

Vamos a reproducir sus mismas palabras para que los lectores no duden de nuestra fidelidad.

«Domus confessarii proprie sunt tantummodo ordinarius et extraordinarius, nam hi soli proprie appellari possunt confessarii *domus religiosae*, dum ceteri non sunt nisi confessarii *singularium religiosarum*. Quapropter non *licet*... loci Ordinario confessarium et ordinarium et extraordinarium simul amovere a domibus formatis. Sed hinc consequitur, licere Ordinario eosdem confessarios simul amovere a domibus informibus, quas etiam domus iisdem confessariis instructas esse oportere, cum cl. Oesterle... censemus...»

No hay para que nos detengamos a refutar esas afirmaciones, pues basta con leerlas para darse cuenta de que el autor fué víctima de una ofuscación que sinceramente lamentamos, deseando que corrija eso cuando haga la tirada aparte de todo el tratado de religiosos.

Fr. Sabino Alonso, O. P.

Convento de S. Esteban.-Fiesta de la Resurrección de N. S. J. C.-Año 1929.

La Sociedad de las Naciones y los principios tomistas del Maestro Fray Francisco de Vitoria

II

Juicio ético de la Sociedad de las Naciones, según los principios de Santo Tomás de Aquino y del Maestro Vitoria, su discípulo.

I.—Cuestiones de carácter general

Examinando en su conjunto la compleja organización de la Sociedad de las Naciones, no puede rechazarse por inmoral, sino que por el contrario merece las mayores alabanzas por el fin a que aspira y por los ideales que informan toda su maravillosa actividad. Contemplemos un instante, desde el Tribunal severo de la Moral Católica, el panorama grandioso de la Sociedad. Están a nuestro lado, para inspirarnos con sus enseñanzas luminosas, el Doctor Angélico del siglo XIII y su discípulo predilecto, restaurador de sus doctrinas en España en el siglo XVI, Fr. Francisco de Vitoria. Las ideas del Aquinatense brillaron en el alma del Maestro de Maestros y a su luz descifró los enigmas que proyectaban sobre las conciencias científica y religiosa de España aquellas exploraciones belicosas de las Indias occidentales. Girando el reflector, alumbrará con su cono de luz blanquísima, la colmena internacional de Ginebra: la doctrina de Santo Tomás de Aquino, como la verdad que encierra, es perenne y viva.

Después de esta mirada amplia de conjunto, nos acercaremos a las Comisiones y Secciones y otros organismos esenciales para examinar de cerca los caracteres morales—sombra o luz—de sus respectivas actuaciones.

Bien conocida es la tesis de Santo Tomás en que se defiende que la paz, aspiración suprema de los pueblos, no es efecto directo e inmediato de la justicia, sino más bien es fruto del árbol del amor. La concordia de unos pueblos con otros es una condición necesaria, pero no suficiente; es preciso además para que la paz sea un hecho, la concordia interior dentro de una misma nación, eliminando los gérmenes de discordias que necesitan

para desarrollarse un ambiente de maldad. Las injusticias internacionales provocan las discordias; mejor dicho, impiden la concordia de unos pueblos con otros, son elementos aisladores de ese calor dulce del amor fraternal entre las naciones; como también son obstáculos para que reine la concordia en el seno de un mismo pueblo. Las injusticias abren abismos entre las almas, entre las clases sociales y entre los diferentes países; por esos abismos de mares tempestuosos braman los odios y se agitan los monstruos de la guerra. Quitad esas injusticias, y han desaparecido los obstáculos que se oponen al reinado de la concordia interior y exterior, que es la base de la paz nacional e internacional. Pero fijémonos bien: han desaparecido los obstáculos, lo cual equivale a decir que ha desaparecido la parte negativa, pero se necesita la intervención positiva de algo que provoque la concordia, la estimule, la engrandezca y la sublime; algo real y positivo como el efecto que ha de producir, como real y positivo es el amor, padre de la concordia. Aunque reinase la justicia no puede inferirse directamente que había de reinar la concordia, sino que todo favorecería a su benéfica implantación, la cual casi espontáneamente se impondría entre los hombres. Para acallar, por tanto, el hirviente desequilibrio de las discordias y para fomentar el imperio bienhechor de la concordia fraternal es necesario el amor entre lós hombres (1).

Cuanto contribuye a eliminar los gérmenes viciosos de las naciones, ora se escondan entre las páginas de las leyes o en los repliegues de las costumbres, fomentará el advenimiento de la concondia y por consiguiente de la paz. Cuantos medios se pongan en práctica para acercar a los pueblos en plan de cultura, laboriosidad, honradez y beneficencia, contribuirá, por lo mismo, al establecimiento de la paz universal. Si los hombres se hablan, si los pueblos se conocen mutuamente no será difícil que se amen, al menos por propia conveniencia. De la boca nacen los altercados que provocan la discordia y el odio: de la boca pueden nacer las explicaciones, las excusas y las ingenuidades que aceleren el triunfo de la paz (2).

Por eso, como dice muy bien el P. Hugon, «el principio primero y fundamental de la Sociedad de las Naciones es el que indica el Papa León XIII al referir (en su carta a los Obispos del Brasil, 5 Mayo 1888) que una Sociedad de Naciones ha de apoyarse en la comunión fraternal que debería unir a todos los hombres, no sólo como individuos humanos, sino como miembros de diferentes Naciones, *comunionem fraternam et hominis cum homine et gentis cum gente*. Según el Papa esta Sociedad debe forjarse a imagen de la familia, *ad similitudinem familiae* y fundarse en la misma unidad» (3).

---

(1) Cfr. *Sum. Theol.*, II-II, q. XXIX.

(2) *Sum. Theol.*, II-II, q. XXXVII, a. 1.

(3) P. Hugon, *Les Principes Chrétiens sur lesquels doit reposer la Véritable Societe*

En Ginebra se reunen Delegados de más de cincuenta Naciones, grandes y pequeñas, amigas y enemigas, unas que simpatizan hasta la fusión, otras que sienten mutuas y profundas antipatías. Cada nación puede poner sobre el tapete sus resquemores, puede pedir vehementemente sus explicaciones o manifestar sinceramente sus recelos. Esa libertad, tanto en la exposición de los disgustos o de los ultrajes, como en las peticiones, pueden hacerse y se hacen para la pública reparación de las públicas ofensas ante un Tribunal formado por todas las Naciones del mundo, es una de las ventajas más beneficiosas de esta Sociedad internacional. Nadie negará que ese aspecto de la Sociedad de las Naciones merece grandes elogios de la Moral. Sin la Sociedad de las Naciones—dijo Briand en su discurso, subrayando la impaciencia de los que todo lo quieren de repente, y si no, lo juzgan inútil—; sin la Sociedad de las Naciones, el Canciller del Reich y el Ministro de Negocios Extranjeros de Francia no se encontrarían en el mismo recinto examinando las cuestiones que afectan a sus países... No somos hombres de partido, añadía; la Sociedad de las Naciones no es una internacional de Partidos, es una internacional de pueblos, de hombres que representan a sus países no a sus partidos.

Sin la Sociedad de las Naciones, pudo añadir, no estaría M. Valdemaras y M. Zaleski dando vueltas amigablemente al conflicto lituano-polaco, ni hubieran convenido volverse a reunir en Koenisberg, en un ambiente de cordialidad que antes hubiera parecido imposible. Reunir pueblos que sienten fuego en la sangre, fuego de odio y de venganza por agravios o por motivos raciales; lograr que después de reunidos se hablen, se den sus explicaciones, se exijan sus reparaciones con elegancia enérgica, en una ciudad de vida suave, de ambiente aterciopelado, de innúmeras bellezas, todo lo cual influye mucho en el tono de las discusiones que se matizan insensiblemente de distinción y diplomacia...; todo eso ya es mucho conseguir de casi todas las Naciones del Mundo (virtualmente de todas), con verdadera complacencia por parte de la Moral.

II.—El Régimen de la publicidad

Es además indudable que la primera condición para entenderse los hombres y los pueblos es hablar con claridad, abriendo de par en par sus segundas y aún terceras intenciones, que si son malas tratándose de un particular, son pésimas cuando se refieren a un pueblo.

Ya sé que el disimulo es frecuentemente norma de prudencia y condición de defensa en los seres débiles; ya sé que el silencio es muchas veces guarda jurado de la verdad y el mejor amigo de nuestras almas. Como

---

des Nations. En la *Revue Thomiste*, 1924, p. 3-17.—La famosa Carta de S. S. León XIII puede leerse en *Leonis PP. XIII. Acta*, t. VIII, p. 175.

alguien—enseña Santo Tomás—miente de palabra cuando dice lo que no es, y sin embargo cuando calla lo que realmente es, no puede afirmarse que mienta; así comete simulación quien por signos exteriores de hechos o de cosas, da a entender lo que no es; pero no comete tal pecado el que sencillamente deja de significar lo que es ocultando algo, como por ejemplo su propia falta. Esta doctrina de Santo Tomás (1) se aplica a la dirección de los negocios públicos y a las normas de Gobierno de todas las naciones. Por eso se guardan con tanto rigor los Secretos de Estado. Por eso produjo tanta impresión como disgusto en los Centros ministeriales de Francia y del mundo entero, la conducta del periodista norteamericano Hogan dando a la publicidad el Documento secreto de Mr. Berthelot referente al pacto franco-británico. Pero, bien mirado, esto mismo prueba la eficacia asombrosa y rápida del régimen de publicidad: en cuanto se dice *cartas arriba*, se acaba el juego.

Defiende la Moral, por medio de su intérprete angélico (2), que pueden usarse lícitamente estratagemas ocultadoras de los planes verdaderos bélicos en una guerra justa; cuyas estratagemas pueden engañar al enemigo y hacerle perder la batalla. Deben ser estratagemas *blancas* que no impliquen falsedad ni incumplimiento de promesas o pactos anteriores. Pero cuanto las estratagemas son convenientes para ganar las guerras, son perniciosas para fomentar y procurar y afianzar la paz; precisamente por las mismas razones; ¡cuántos maquiavelismos se deshacen al quitarse una careta! Y si alguien me dice que Ginebra parece un Carnaval, donde la Diplomacia adopta mil disfraces, habré de responderle aceptando la metáfora en cuanto que por Carnaval es cuando mejor se conoce lo que son los hombres: se ponen fuera la careta para quitarse la que llevan dentro.

El hecho es que gracias a Ginebra se ha descorrido el velo que ocultaba la intención de los firmantes de Tratados Internacionales. Kellog, que llegó a París con un Pacto famoso y tuvo que entrar como de contrabando, cambiando repentinamente de hora y de Estación de llegada, sin esperarle más que el Jefe de Policía; Kellog, que marchó inopinadamente de Francia a Irlanda esquivando la visita de Inglaterra, firma un Tratado contra la Guerra, que había sido concebido por Briand, y se lleva ese Tratado bajo el brazo, sin dejar vestigio de él en Europa.

¿Qué misterio es ese? Casi al mismo tiempo se firma otro famoso Tratado franco-inglés que suscita remolinos de inquietud en las esferas norteamericanas, sin que basten a deshacerlos las notas diplomáticas, llenas de filigranas. ¿Qué misterio es ese? Se aclara todo en Ginebra. Al pedirse

---

(1) *Sum. Theol.*, II-II, c. CXI, a. 1, ad 4.um.

(2) *Sum. Theol.*, II-II, q. XL, a. 3, c.

explicaciones en medio de la común zozobra, tienen que darlas. Habla Lord Cushedum. Si los Estados Unidos perteneciesen a la Asamblea de la Sociedad de las Naciones, como es briosamente lógico, hubiese hablado Kellog y se hubiera llegado más plenamente a la convinción de que todo oscila en torno de Inglaterra y los Estados Unidos, en cuyo porvenir se inician algunas depresiones tormentosas. Esto se sabe ya claramente y explica los misterios de los tratados, gracias al sistema de fiscalización—siempre noble—y de publicidad—siempre relativa—que se ha impuesto en Ginebra.

¿Se retrocede por eso en la obra de la paz internacional? Yo creo que no. Es necesario conocer la enfermedad para curarla; es necesario saber que existe un cáncer, para poderlo operar; es convenientísimo saber dónde hay un escollo, para huirlo; y que un frasco contiene veneno, para no tomarlo. *Enemigo descubierto, es medio enemigo;* y también afirma otro adagio que *vale más prevenir que curar*. No huímos de la publicidad los que somos hijos de la luz por ser discípulos del Divino Redentor. La sinceridad es la norma de nuestra vida moral, la cualidad más bella de los pueblos nobles. De donde se infiere que debemos enaltecer el espíritu de publicidad de la Sociedad de las Naciones, muy conforme a las enseñanzas evangélicas y a los principios de la Moral.

III.—Otros aspectos de grandeza moral

Hay una circunstancia que da relieve singular a las decisiones de la Asamblea y del Consejo; y al propio tiempo eleva las votaciones a un nivel de moralidad y de justicia: las pequeñas Potencias tienen tanta voz y tanto peso como las grandes Potencias. La grandeza de las Naciones no se mide por kilómetros cuadrados ni por millones de habitantes. La Soberanía es lo que da vigor a un pueblo, apoyada en la independencia y en la libertad. Ni siquiera el grado de cultura altera el nivel de la consideración internacional de los diferentes pueblos, cuya numeración se hace por orden alfabético, según la lengua francesa, para colocar a todas las naciones en el plano más perfecto de igualdad. En las votaciones secretas desfilan uno después de otro, Africa del Sur, Albania, Alemania... por exigencias de la primera sílaba, pero no por semejanza de cultura científica y literaria, en cuyos aúreos caminos nunca fué Alemania detrás de ellas... En lo cual parece claro que se ha concedido la máxima importancia al principio de Soberanía, que no tiene valor representativo, sino absoluto, como apoyado en el derecho natural y divino.

La sociedad civil como la sociedad doméstica, son de derecho natural; la autoridad, elemento formal indispensable para la vida social, tiene fundamento natural y divino. «Por constitución divina, dice el Maestro Vitoria, tiene la nación potestad de gobernarse; y es la nación la causa ma-

terial en que reside por derecho natural y divino esa potestad, porque a ella le compete, de por sí, el gobernarse a sí misma» (1). Por eso, formando coro con los sabios teólogos, decía el Restaurador de las Ciencias eclesiásticas: «La Monarquía, o sea el Poder Real, no sólo es justa y legítima, sino que los Reyes tienen la potestad, no de la misma República o Nación, sino de derecho natural y divino», armonizando por estas palabras la causa eficiente de la Autoridad, que es Dios, o la Naturaleza; y la causa material indicativa de la persona que debe ejercer la Autoridad, que es la misma Sociedad o la Nación.

De donde se infiere que el derecho natural y divino son las bases inconmovibles de la Autoridad y del dominio que ejercen sobre sus pueblos los Jefes de los Estados. Esta doctrina, hermosamente desarrollada por el Maestro Vitoria en la precitada selección *De Potestate Civili,* da origen a múltiples consecuencias que a veces adquieren actualidad flamante. Por ejemplo: ningún Gobierno pierde el dominio de un pueblo por cometer dicho Gobierno pecado mortal o de herejía o por ser o permanecer infieles (2); la diversidad de religiones no es motivo para hacer la guerra justa (3). Estas conclusiones se apoyan en el mismo cimiento racional y a la vez sostienen el prestigio de la Soberanía, reconocido tan gráficamente por la Sociedad de las Naciones.

La actividad humana de todos los pueblos se ejerse sobre múltiples asuntos de mutua relación y convivencia; pues, dejados aparte los principios de la ley natural y sus conclusiones inmediatas, igualés para todos los hombres y base del derecho internacional y de gentes (4), nos encontramos con la vida y desarrollo del Comercio, Industria, Ciencias y Bellas Artes que exigen tratados especiales entre diferentes paises, según las necesidades y exigencias de cada uno de ellos. Para concertar esos tratados en mutuo beneficio de los pueblos firmantes es convenientísimo que se conozcan y se traten en largas convivencias mejor que en rápidas entrevistas, discutiendo con serenidad los diferentes puntos de vista, donde se encierran intereses creados o por crear, encauzando así las corrientes del Comercio, acrecentadas por la Industria para evitar inundaciones torrenciales y tormentosas de unos pueblos en otros. La historia contemporánea nos ofrece de esto suficientes testimonios; y también de otro hecho inevitable que no debemos echar en olvido. Me refiero a los conatos de expansión de los pueblos *desbordantes,* a través de naciones menos fecundas, como conclusión inevitable de la lucha por la existencia. Si estas ex-

---

(1) *De Potestate Civili,* n. 7.

(2) *De Indis* (Edición de *The Classices of International Law),* p. 224.

(3) *De Jure Belli* (idem), p. 278. Cfr. Santo Tomás, *Sum. Theol.,* II II, q. LXVI, a. 8.

(4) Sto. Tomás, *Sum. Theol.,* I-II, q. XCIV, a. 4, c.

pansiones humanas, que se imponen naturalmente en aquellos países donde la tierra no es tan fecunda como los hombres, no se regulariza mediante conversaciones y tratados internacionales, podrán originar conflictos y rozamientos de guerras y semilleros de discordias, tan terribles como las originadas por la conquista de los nuevos mercados. Todas estas consideraciones avaloran extraordinariamente la constante y benéfica labor de la Sociedad de las Naciones.

Además esas conversaciones mutuas suavizan los caracteres, librándolos de cierto *granitismo* en las ideas y singularmente en su expresión. No quiero decir que se ablanden y desdibujen las convinciones. De ninguna manera. La doctrina, la convicción es la misma, pero un poco más suave en su trato, menos huraña en sus palabras y hasta más discreta y prudente en sus manifestaciones. Quizá tropiecen—¡tan fácil!—con algún calvinista, como aquel que pinta Unamuno, rígido y fanático, a quien habló del Purgatorio. Y el católico, con el sentido más social y colectivista de su religión, suavizará las rigideces del calvinista, de creencias feroz e implacablemente individualista (1).

Todo esto favorece a la concordia entre las naciones; y favorece por tanto a la obra grandiosa de la paz, en cuya organización debe trabajar el porvenir. Exclamaba M. Briand en su discurso del Salón del Reloj, después de firmar el pacto Kellog: «*La paix proclamée c' est beaucoup. Mais il faudra l' organiser. Aux solutions de force, il faudra substituer des solutions juridiques. C' est l' oeuvre de demain*». Esta es la tarea formidable de la Sociedad de las Naciones (2). Por eso cada vez se nota más la necesidad de las Asambleas de Ginebra, cuya importancia crece de día en día. Debemos repetir la frase expresiva de *L' Europe Nouvelle* (prescindamos de su procedencia) al decir: Ginebra se adapta a las necesidades del mundo y el mundo se adapta al espíritu de Ginebra (3).

III

Problemas de carácter concreto.

Por ser tan inmenso el campo de acción a que se extienden las organizaciones variadísimas de la Sociedad de las Naciones, no deben extrañar los lectores que nos detengamos un poco en el examen ético de su actuación, sometiendo al Tribunal tomista presidido por el Maestro Vitoria, bajo el dosel de Santo Tomás, nuestro Maestro Universal, los problemas

---

(1) Unamuno: *Por tierras de Portugal y de España*, p. 63.

(2) Ha publicado una maravillosa obra de síntesis el Sr. Gonsiorowski con el título: *Société des Nations et le probleme de la paix*, París, Rousseau, 1927.

(3) *Avant la IX.e Asamblée de la S. D. N.* en «L' Europe Nouvelle», 1 Sept., 1928.

distintos que pueden oscilar, y oscilan frecuentemente por desgracia, entre el bien y el mal.

Ejemplo nos da el Angélico Doctor estudiando minuciosamente cuestiones políticas que al parecer tienen poca importancia, a las cuales dedica amplias discusiones en su preciosa obra *De Regimine Principum*. Hojeando estos capítulos, así como las demás obras semejantes de Santo Tomás de Aquino, puede formarse un mosáico de principios fecundos, capaces de orientar muchedumbre de problemas planteados en la Sociedad de las Naciones: por donde se verá la maravillosa flexibilidad de aquella inteligencia prócer, tan profunda y luminosa, tan robusta y ágil, tan firme y moldeable, que puede esclarecer las cuestiones del siglo xx con siete centurias de anterioridad.

Los que en Ginebra estudian los diferentes aspectos, incluso jurídicos, de la *Cité Internationale* que para Sede Suprema de la Sociedad de las Naciones quiere construirse cerca de Ariana; los que en Palestina sueñan con la reconstrucción del Hogar judío; los que ansían restaurar murallas históricas y erigir nuevamente tronos que se cayeron, podrán leer los consejos que el Doctor Aquinatense da al Rey que desea fundar ciudades y reconstruir Estados para ostentación de su gloria y admiración del mundo. El sitio que se elija para ciudad debe reunir condiciones higiénicas inmejorables, como son la templanza del clima, la pureza de los aires que es mejor en lugares elevados, riqueza de aguas, abundancia de víveres que la misma región conviene que proporcione. Elegido el sitio, debe distribuir sus calles y edificaciones principales para la Ciencia y para el Arte y para el Ejército, defensor de la Patria; debe restringir la entrada de comerciantes que, como extranjeros, al decir de Aristóteles, corrompen las costumbres; debe procurar que los habitantes de la ciudad estén ocupados fuera de ella, pues cuanto más se reune la multitud, más se multiplican las ocasiones de sublevaciones y discordias. Los alrededores de la ciudad deben ser amenísimos, porque la *amenidad* es indispensable para la vida larga y apacible. Una idea clara de que la ciudad es alegre, feliz y confiada, la ofrece la abundancia de niños con sus caras sonrosadas y vivos de genio, y los muchos viejos que en ella se vean (1).

La Comisión de cuestiones financieras encontraría reflexiones atinadísimas acerca del valor de la moneda como representativo del poder de una nación y elemento indispensable para el comercio, para la vida pública en paz y en guerra, pues el Estado debe acudir a remediar las necesidades de los súbditos, cuyas vidas y haciendas debe proteger con organizaciones potentísimas para la defensa nacional (2).

---

(1) Santo Tomás: *De Regimine Principum*, l. I, c. XIII, etc.

(2) *De Reg. Principum*, l. II, c. VII.

La intervención de los expertos que parece una creación reciente, una exigencia de hoy, la proclama Santo Tomás y les da precisamente el mismo nombre, *expertorun* y el mismo carácter. Unas veces se necesita su concurso para determinar las aplicaciones del Derecho Natural que no son claras; y ellos facilitan la inteligencia por los muchos conocimientos que tienen y por la destreza que da la especialización en el estudio. Esa habilidad y esa ciencia les comunican cierta intuición para ver en cada caso lo que más conviene, la solución más justa o más prudente (1). En otras ocasiones se necesita su concurso cuando se trata de cuestiones técnicas y de comercio como advierte el Maestro Fr. Francisco de Vitoria: porque los comerciantes van a su negocio, y no pueden fiarse de su parecer los hombres de Gobierno, porque muchas veces contraría los intereses de la Patria y las exigencias de la Justicia. El consejo de los varones experimentados y prudentes como son los peritos en el arte de los negocios, es muy conveniente para las acertadas resoluciones del Poder Público (2). Las cuestiones comerciales planteadas hoy en el mundo tienen una importancia y una complejidad extraordinarias: para resolverlas con acierto se impone la cooperación de los *expertos,* como se llama, con palabra consagrada por el uso internacional, a los hombres peritos en una disciplina.

¿Qué diremos de esa Comisión que persigue los bellos ideales encerrados en su denominación simpática de *Cooperación Intelectual?* Las enseñanzas de Santo Tomás son manantiales de elogios e iniciativas para los sabios que la constituyen. No hay sistema doctrinal que sobrepuje al tomista en aprecio a la razón; no hay filósofo tan amante de defender los fueros del corazón como Santo Tomás de Aquino. La inteligencia es el pedestal de la grandeza humana: porque es nuestro entendimiento *participación de la inteligencia divina, impresión de la verdad increada, semejanza de las ideas eternas, destello de la luz misma de Dios* (3). La Verdad es algo divino; y por eso, honrar la verdad es dar culto y honor a Dios. La Verdad es el asunto más grave de que puede y debe preocuparse el hombre (4). La razón humana no es solamente base del conocimiento sino raíz y causa de nuestra libertad (5). De todo lo cual debemos inferir que merece grandes alabanzas de la Moral Católica quien ayuda y coopera al desarrollo intelectual de la Humanidad por todos los medios lícitos posibles.

Con tal de que no se olvida la inclinación *natural* de la razón que es

---

(1) Ibid. l. II, c. XI, etc.

(2) M. Francisci de Vitoria, *De Indis,* Edic. cit., p. 220.

(3) Véase el precioso discurso del P. Marín Sola predicado en San José de Madrid a 15 Marzo 1908.

(4) Santo Tomás: *Com. in Lib. Æthic.,* I, 6.

(5) Idem. *De Veritate,* q. XXIV, a. 2, etc.

conocer la verdad acerca de Dios (1); con tal de que se evite el crecimiento de ignorancias más o menos convencionales, que llegan a ser veneno del espíritu, ya pueden los hombres cooperar al desarrollo científico y cultural de todos los pueblos, divulgando las conquistas y los métodos de las ciencias, ayudando a los sabios mediante la creación de Laboratorios, Gabinetes y Bibliotecas, fomentando el intercambio de profesores y de alumnos, la creación de Revistas internacionales de Ciencia, de Literatura, de Arte... Esta labor puede tener un objetivo y una organización internacionales, porque las fronteras de las Patrias no deben ser impermeables ni a la virtud, ni al pensamiento, porque los sabios son ciudadanos del mundo, patrimonio de la Humanidad. A veces la cooperación intelectual se viste con la púrpura de la Caridad, cuando se proporciona ayuda económica a los sabios pobres para que realicen sus investigaciones y para que puedan vivir. Terrible emoción produjo en mí la carta de un ilustre profesor alemán, que antes de la guerra mundial gozaba de buena posición y gastaba sus ahorros en publicaciones científicas; y después de la Guerra me escribía pidiendo una limosna para poderse comprar unos zapatos.

Esa forma de socorro a los investigadores del pensamiento es una de las manifestaciones más bellas de la virtud sublime de la Caridad.

Mayor extrañeza causará tal vez que la Comisión para las Comunicaciones y Tránsito, una de las más fecundas de la Sociedad de las Naciones pueda encontrar en la doctrina de Santo Tomás principios luminosos para orientarse en la resolución de sus múltiples y agitados problemas. Pero nada más cierto. Abro el libro segundo *De Regimine Principum,* y leo en el capítulo XII un precioso discurso acerca de las ventajas y cualidades de las carreteras y la regularización del tránsito que va por ellas. Los caminos que deben cruzar los pueblos para poner en comunicación los nacionales y los extranjeros deben ser expeditos y seguros. Y como por cierto derecho natural y de gentes son las carreteras de uso universal, nadie puede apropiárselas ni apoderarse de ellas, por cualquier género de prescripción ni uso inmemorial (2). Los Gobiernos deben ejercer suma vigilancia para garantir la libertad y seguridad de las comunicaciones; con lo cual gana la nación por la afluencia de viajeros y de comerciantes que llevan sus riquezas y mercancías a los países mejor atendidos y resguardados. Hay además un fin sobrenatural en ese problema que parece tan terreno: cuando son buenos los caminos se facilitan las peregrinaciones y el acceso a los santuarios venerandos; se hacen los hombres

---

(1) Idem. *Sum. Theol.,* I-II, q. XCIV, a. 2, c.

(2) *De Reg. Principum,* l. II, c. XII.

más prontos para los actos públicos de culto y para el cumplimiento de los deberes religiosos (1).

Existen, por lo tanto, motivos que justifican la intervención internacional de la Comisión de Tránsitos y Comunicaciones de Ginebra: primeramente, porque son las carreteras, en cierto modo, de derecho natural y de Gentes; en segundo lugar, porque las relaciones comerciales interesan a todos los países enclavados en la red de esos caminos y trayectorias del tráfico mundial, que favorece a las Ciencias, a las Industrias, a la Agricultura, a las Bellas Artes, hasta al ideal religioso, cuando las vías de comunicación son expeditas y seguras.

Bien merecen de la Patria y de la Religión quienes trabajan para defender la libertad de las comunicaciones y del Tránsito, ampliando las perspectivas del siglo XIII con las enseñanzas y los inventos del siglo XX, en que alcanzan velocidades fantásticas, llenas de peligros, esos viajeros tan formidables como son el vapor, la electricidad, el auto, el avión y el dirigible.

IV

Cuestiones de carácter social.

Digna de todo elogio y superior a toda ponderación es la labor realizada en el campo social por la benemérita Sociedad de las Naciones. Prescindamos de los problemas relativos al *Trabajo,* cuyas oficinas internacionales se basan en principios cristianos, como veremos adelante. Recordemos la persecución briosa contra los estupefacientes sostenida en Ginebra, la lucha contra el alcoholismo y la trata de blancas, la condenación de las infracciones higiénicas cometidas contra la infancia; sometamos estos recuerdos y estas enseñanzas conmovedoras al Tribunal de la Moral: ¿quién podrá condenarlas como contrarias a sus máximas severas? Tienden esas campañas bienhechoras a cegar las fuentes más copiosas de la inmoralidad. Quienes anhelamos el triunfo de las enseñanzas evangélicas, quienes deseamos que reine el Decálogo en las almas, no podemos menos de bendecir esos afanes para bien de la Humanidad, y desearles un éxito rotundo.

Los moralistas han escrito páginas vehementes contra el abuso de las bebidas alcohólicas y contra el uso de los narcóticos, que no prescribe la Medicina. Aquellas dos razones de Santo Tomás, impregnadas de amor hacia la Humanidad, siguen sosteniendo la tesis prohibitiva: porque apelando a esos medios nefandos el hombre se priva de la libertad y se expo-

(1) IDEM., *Ibid.*

ne a resbalar hacia las degradaciones espantosas; y por otra parte se van minando así las fuentes de la vida y de la salud (1).

Un moralista tan experto y erudito como el Padre Prûmmer, O. P., se lamenta en su obra fundamental (2) de la extensión que adquieren, de una manera creciente por el mundo, esas plagas del alcoholismo y la morfinomanía causando tantos y tan terribles males que no es posible contar. Cuantos persigan a esos enemigos del género humano hasta desalojarlos de sus trincheras orientales, son dignos de ferviente aplauso y de gratitud universal.

Vengamos al problema delicadísimo de la trata de mujeres. El Doctor Angélico, siguiendo las normas de San Agustín, lo resolvió en un ambiente de caritativa tolerancia para evitar males mayores y calamidades más espantosas (3). Las circunstancias de la vida moderna han dado particulares inflexiones a una cuestión de suyo tan vidriosa; las enormes facilidades del tráfico, a espaldas de toda responsabilidad; el movimiento febril de la vida moderna con su constante burbujeo, bajo el cual se esconden seres degradados de maligna intención; el oro que reluce, fascina y desorienta; el cosmopolitismo de muchas ciudades que desdibuja la fisonomía de la raza, para dar margen a rarezas de extranjeros sin llamar la atención... todas esas modalidades juntas, y tal vez alguna más, han logrado complicar la solución del problema, de tipo internacional, exigiendo la intervención de los Gobiernos para atajar sus terribles consecuencias inmorales. Grandes elogios merece la acción internacional que reprime los excesos de la obscenidad, y proteje, bajo escudo de acero, la inocencia de las niñas; y ayuda a las extranjeras en la pobreza y abandono, que podían llevarlas a su perdición; y reprime, castigando con mano dura, el comercio clandestino de lecturas, grabados y objetos deshonestos; y no permite que los niños sean pisoteados por el vicio... ¡Benditas sean sus campañas en pro de la moralidad de las costumbres públicas y en contra de los instintos degradantes de la Humanidad!

Alabanzas merece también la *caritativa Comisión de Higiene* que trabaja denodadamente contra los cinco azotes del género humano, cuales son, la sífilis, la diabetes, el cáncer, la tuberculosis y el paludismo.

Decían los antiguos con mucha razón, *mens sana in corpore sano*. Muchos años antes de los esnobismos materialistas del *Koerperkultur,* había escrito Santo Tomás de Aquino sentencias muy hermosas en pro de la conservación de la salud y vida corporal, y del fomento de la belleza sana: por eso condena a pecado a quien debilita el propio cuerpo por mo-

---

(1) Santo Tomás: *Sum. Theol.,* II-II, q. CL, a. 2, c. et ad 3.um.
(2) *Manuale Theologiae Moralis,* t. II, tract. XIII, c. III, a. 3.
(3) Santo Tomás: *Sum. Theol.,* II-II, q. X, a. 11, etc.

tivos religiosos hasta hacerlo incapaz de cumplir con sus deberes; por eso excusa de pecado al reo que come y se alimenta, aunque se le haya condenado a morir de hambre, por sentencia judicial (1). Las enfermedades tienen para los ojos cristianos una reminiscencia moral; luchar contra las enfermedades, reduciendo el campo de sus victorias, es trabajar por el progreso moral de la humanidad.

¿Aún existe la esclavitud en el mundo? Después de los esfuerzos colosales realizados por la Iglesia Católica contra *la más vergonzosa de todas las iniquidades,* nos parecía que se habrían arrancado ya hasta sus más hondas raíces; con irrecusables testimonios probó Balmes que «el Catolicismo es quien ha abolido a la esclavitud a pesar de las ideas, de las costumbres, de los intereses, de las leyes que formaban un reparo al parecer invencible; y todo sin injusticias, sin violencias, sin trastornos; y todo con la más exquisita prudencia, con la más admirable templanza» (2).

Quien ha trabajado tanto en pro de la libertad humana, ha de ver con ojos alborozados los esfuerzos que realice la Sociedad de las Naciones por desarraigar los últimos brotes de esa plaga tristísima y degradante del género humano. Es San Pablo quien rompió las cadenas de la esclavitud escribiendo su epitafio en los muros de la Casa de Oro: *non est servus neque liber* (3). Los misioneros católicos han multiplicado sus afanes para extirpar ese cáncer moral y bochornoso de la Humanidad. Los Doctores católicos defendieron a los indios de América con verdadero cariño, para que prevaleciesen los fueros de su libertad aun en el asunto de su conversión. Es lógico que alabemos cordialmente a cuantos apelen a la influencia internacional para arrancar las raíces de esa planta envenenada, por escondidas que se hallen en el subsuelo de las costumbres sociales.

El Régimen de la Protección de Minorías.

La protección que se establece por el Tratado de Versalles sobre las Minorías de raza, religión y lengua, que existen en el seno de otros pueblos, merece ser acogida por la Moral con ojos placenteros, porque se trata de que no prevalezca la fuerza del más potente contra el derecho del más débil.

El problema de las Minorías lo calificaba Briand en su discurso de la Asamblea de Ginebra como un problema de *humanidad elemental.* Si no

---

(1) Santo Tomás: *Sum. Theol.,* II-II, q. LXV, a. 1; cfr. *De Regimine Principum,* l. I, c. XV. *De Malo,* q. V, a. 4, et 5.

(2) Balmes: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo,* c. XVII. León XIII, Encíclica *In plurimis,* 5 mayo 1888.

(3) San Pablo: *Ad Galat.,* III-28.

se hace de esa cuestión una palanca para derribar Gobiernos o una máquina de fuerzas para fomentar revoluciones, tiene una solución cordial y bellísima: el respeto a los derechos naturales que radican en lo más íntimo del hombre cuales son su raza, su religión y su lengua. Para ellos se pide igualdad de trato y garantías suficientes para poderlo conseguir. Para esto, la única condición que impone la Moral, aparte de excluir el temor fundado de Briand, está hermosamente expresada por M. Motta, quien sin duda por sentir el problema de las Minorías en el dulce regazo de Suiza, su segunda Patria, planteó bien las condiciones de su verdadera solución: «Las garantías de paz para las Minorías son condiciones de prosperidad para los pueblos. La necesidad de la libertad es una necesidad inherente al hombre; el respeto a las convicciones religiosas, a la lengua racial y a las costumbres, son cosas sagradas. Si conviene pedir a las Minorías la prudencia y la moderación, también conviene exigir a las Mayorías la equidad y la justicia» *(Discurso de la Asamblea de Ginebra,* sábado 8 de Septiembre).

Para resolver conforme a la justicia esta importantísima cuestión que ha vuelto a plantear Stresseman con palabras vehementes y algún puñetazo sobre la mesa, debemos mencionar aquí una consideración teórica y un recuerdo histórico. Advirtamos, por de pronto, que la ley natural tiene dos radios para señalar el círculo de su influencia; uno es la inclinación natural, y está sometido a dicha ley todo aquello a que nos inclina la *naturaleza* (fijarse bien, la *naturaleza:* es decir, lo específico, lo formal, lo de procedencia intrínseca); y *otro* es este principio *quia natura non inducit contrarium* (1), es decir, puede considerarse como natural aquello a cuyo contrario no induce la naturaleza. Hay costumbres que desde luego conviene extirpar y no deben tolerarse de ninguna manera, por muchos fueros de raza en que se quieran apoyar.

Examinando el esclarecido Maestro Fray Francisco de Vitoria los títulos que podían aducir los españoles para ocupar los territorios de los indios, rechazaba algunos y admitía otros. Entre los rechazados figuran los pecados cometidos, aunque fuesen blasfemias y contra la ley natural; y entre los admitidos, aparece la tiranía de los Gobernantes o de las leyes que obligaban a los inocentes a cometer verdaderos horrores, tales como sacrificios humanos y antropofagías y esclavitudes. Los españoles podían y debían obligar a los indígenas a dejar tales costumbres bárbaras, y de lo contrario declararles la guerra, cambiarles sus gobernantes y establecer un nuevo principado (2). Tampoco debemos callar el derecho divino de que goza la Iglesia Católica de difundir su doctrina en todos los pue-

---

(1) Santo Tomás: *Sum. Theol.,* I-II, q. XCIV, a. 5.

(2) Vitoria: *De Indis* (Edic. cit), s. III, p. 265.

blos y en todas las razas por medio de la exposición hablada y escrita de sus enseñanzas (1): otro de los títulos que justificaron la penetración de los españoles en tierras americanas, según el Maestro Vitoria (2). Precisamente, como testifican las páginas de la Historia Universal, no ha existido nación ni organismo alguno, que haya sobrepujado a la Iglesia en su afán tutelar hacia las razas inferiores defendiendo sus derechos naturales contra el despotismo de las fuerzas políticas que les querían arrollar; y que se haya interesado por su progreso doctrinal y moral tanto como el Catolicismo, que ha extendido su manto maternal sobre las razas indígenas de América, Asia, Oceanía y Africa para elevar el nivel de su cultura e incorporarles a la vida de la libertad y de la civilización. Hemos visto cómo la raza negra se cobija bajo la acción tutelar de la Iglesia en América; recordamos lo que ha hecho y hace con la población china, por ejemplo, que existe en Manila; y no es preciso encarecer la acción defensora que la Iglesia ejerció con los indios, al descubrirse América.

Hoy el régimen de Minorías se extiende, en virtud de los tratados de Paz, a Estonia, Letonia, Lituania, Polonia, Checoeslovaquia, Austria, Hungría, Rumanía, Reino de los Servios, Croatas y Eslovenos, Bulgaria, Albania, Grecia y Turquía. La *Sociedad de las Naciones* ejerce este régimen de protección con arreglo a normas de máxima prudencia, resolviendo casos particulares que no rozan los principios generales que acabamos de mencionar brevemente.

La Moral de los Mandatos.

El concepto de *Mandato,* según se aplica en la Sociedad de las Naciones, parece una novedad en el Derecho. En vez de anexionar los territorios conquistados se ha creado una ficción a que el P. Ives apellida *hipocresía diplomática* (3), mediante la cual se colocan bajo la tutela de la *Sociedad de las Naciones* algunos países que son gobernados por un Delegado o Mandatario de la predicha *Sociedad* que encomienda esa Delegación a una Potencia particularmente apta para ejercerla. Se trata, según el artículo 22 del Tratado de Versalles, de pueblos que han perdido la Soberanía de los Estados que los gobernaban, porque éstos quedaron vencidos en la guerra; y por otra parte, estos pueblos son *incapaces de gobernarse a sí mismos en las condiciones particularmente difíciles del mundo moderno* (son palabras oficiales del tratado). Añade el texto de

---

(1) Matth. XXVIII, 19 20, etc.

(2) Vitoria: *De Indis,* s. III, p. 231-32, 61-64, etc. León XIII, Encíclica *Libertas,* 20 Junio 1888.

(3) Ives de la Briere: *L' Organisation Int. du Monde Cont.*, París, 1924, p. 82.

Versalles: «El bienestar y el desenvolvimiento de estos pueblos constituye una misión sagrada de civilización y conviene incorporar al presente Pacto garantías para el cumplimiento de dicha misión». Dejando por descorrer el velo de las segundas intenciones, no puede afirmarse la inmoralidad de los artículos mencionados. Por motivo semejante autorizaba la intervención y la posesión de América por los españoles el insigne Maestro Vitoria (1). Quizá bajo la tutela de la Nación mandataria pueda prepararse el país para gobernarse a sí mismo. Mientras no se pisoteen las leyes fundadas en el Derecho natural, no creo que deba declamarse contra la inmoralidad de los Mandatos. Pocos peligros parece ofrecer este régimen para la paz del mundo, mientras no haya diversas Potencias que aspiren al ejercicio de esos Mandatos sobre un mismo territorio determinado, por ejemplo la isla Yap en el archipiélago de las Carolinas, cuya Potencia mandataria es el Japón, pero reclamando los Estados Unidos. El Mandato de Palestina por Inglaterra, Potencia Protestante, es particularmente espinoso, no ya sólo por la convergencia de las religiones musulmana, judía y cristiana que allí veneran Lugares memorables—la Mezquita, el Muro del Templo, el Santo Sepulcro, etc.—sino también por ser Protestante la Potencia Mandataria, circunstancia que ha de molestar y molesta a los elementos católicos. Mirada la cuestión con frialdad, no puede hacerse mucho hincapié en ese detalle, supuesto que la Potencia dominadora antes de la Guerra, no era Católica sino infiel. A cuyo propósito, pudiera recordarse la doctrina del Angélico Doctor respecto al caso particular, pues si se trata de instituir de nuevo *(de novo instituenda)* sobre ciudades católicas esa dominación, no permite la Iglesia que recaiga la designación sobre un infiel; pero si ya existió, no se pierde la prelación o el dominio de los infieles sobre los fieles. Si las modalidades no son iguales, indudablemente son semejantes; y por semejanza se aplica la doctrina del uno al otro caso (2). Suelen aducirse numerosas quejas de atropellos cometidos ahora contra los católicos por sus enemigos envalentonados, dada la impunidad en que dejan los Mandatarios protestantes ingleses las tropelías de infieles y heterodoxos; se añoran los tiempos en que dominaba la Media Luna sobre los Santos Lugares. Varias reclamaciones se han presentado ante la *Sociedad de las Naciones* sobre este particular, que han sido generalmente atendidas, según veremos en el Capítulo siguiente. Pero debe notarse que esos incidentes belicosos no sólo acontecen con los católicos, sino con las otras Religiones. Tengo a la vista el número de 15 de Octubre de 1928 de Tierra Santa en que se describe el encuentro desagradable acaecido entre los judíos y policías en el

---

(1) Vitoria: *De Indis*, sect. III, p. 267.

(2) Cfr. Santo Tomás: *Sum. Theol.*, II-II, q. X, a. 10, c.

muro exterior de la Mezquita de Omar—el muro salomónico sobre el cual lloran los judíos.—Por otra parte, nadie que conozca la Historia de los Santos Lugares, extrañará la frecuente repetición de esos pequeños conflictos bélicos, que se han traducido en horribles asesinatos de indefensos y heróicos religiosos. Un testigo de vista, nuestro buen amigo el P. Eiján, cuenta con fatídico lujo de detalles algunos atropellos y matanzas, como el del Santo Sepulcro en Noviembre de 1901 y el famoso de la Gruta de Navidad en 6 de Enero de 1905, para no citar más que dos (1). De estos hechos desagradables no es responsable *precisamente* el *Régimen de Mandatos*, aplicado a Palestina en favor de Inglaterra, sino el carácter polimorfo de etnografía y religión que tiene Jerusalén; mejor dicho, toda la Palestina.

La Amenaza del Sionismo.

He ahí un argumento que se ha esgrimido frecuentemente contra la Sociedad de las Naciones, por creerla propulsora, alentadora y patrocinadora de la restauración del antiguo Reino de Sión, en las tierras prometidas por Jehová. «En la redacción de la Carta del Mandato para Palestina, hubo de tener en cuenta ciertas condiciones especiales. Por la *Declaración Balfour* en fecha de 2 de noviembre de 1917, el Gobierno británico había comunicado su intención de favorecer el establecimiento en Palestina de un Hogar Nacional del pueblo judío, sin que ello perjudicase los derechos civiles y religiosos de las Comunidades no judías en Palestina como tampoco los derechos del estatuto político de que gozan los judíos en cualquier otro país. Estos principios habían recibido el asentimiento de las principales Potencias Aliadas» (2).

Nos alarmamos los católicos ante la perspectiva de que un Rey judío pudiese mandar sobre la Ciudad Santa, viéndose el Sepulcro del Señor en poder de sus irreconciliables y personales enemigos, según parece por sus expresiones. Efectivamente, la doctrina eclesiástica armoniza bien con la antipatía y repulsión que nos causa la *raza maldita*. Parece llevar ésta en su frente el estigma de la maldición. Son naturalmente siervos de los príncipes; se les ha de obligar, si se puede, a que no impidan la fe, con sus blasfemias, ni malas argucias, ni persecuciones francas... (3). Pero debemos calmar nuestras vehemencias recordando que la misma Iglesia permite a los cristianos ser colonos de terratenientes judíos, porque no necesitan entrar en conversaciones con ellos y por lo mismo no peligra

---

(1) Eiján (S.): *El País de Jesús*, Barcelona, 1909, Apéndice II.

(2) La Sociedad de las Naciones: *El Régimen de Mandatos*, Ginebra, 1927. p. 21.

(3) Santo Tomás: *Sum. Theol.*, II-II, q. X, a. 8.

su fe; y recordando también que en tratándose de una cosa tan necesaria como el bautismo, la Iglesia no permita que se bautice al niño judío *contra* la voluntad de sus padres (1). Tengo para mí que Dios quiere dar un mentís sonoro a cuantos trabajan con denuedo para la restauración sionista. Efectivamente: el ilustre Cambó de tan fina mirada para conocer las cosas, pisó Tierra Santa cuando el movimiento sionista estaba en su apogeo, fomentado por Sir Herbert Samuel que, siendo judío, gobernaba Palestina en nombre de Inglaterra. Dábanse los últimos toques a la Universidad Hebrea esperando a Lord Balfour que iría a inaugurarla. Sobre las viejas y fatigadas tierras de Galilea se improvisaban poblaciones de aire americano con tractores, camiones, setos de alambres... (2). Viendo todo esto, comentaba el gran estadista: «Y no obstante, ni antes, ni ahora he creído jamás en el éxito definitivo del Sionismo. Atraídos por las facilidades inauditas del *Hogar Nacional Judío*—la formidable organización que recoge suscripciones entre todos los judíos ricos del mundo—acudieron a Palestina multitud de judíos pobres perseguidos en Rusia, en Polonia, en Checoeslovaquia y en Rumanía. Van allí como irían a la Argentina o al Brasil o a cualquier país donde les diesen iguales facilidades. Pero los comerciantes y los intelectuales que viven y triunfan en Austria, en Francia, en Alemania, en Holanda, en los Estados Unidos, los que son verdaderamente el nervio, la fuerza de la raza judía, de esos no va ni uno a Palestina; algunos sostienen con su dinero y su propaganda el movimiento sionista; otros lo ven con absoluta indiferencia; no pocos le son absolutamente contrarios... La realidad es que sólo van a Palestina los judíos pobres y perseguidos, porque encuentran allí la ayuda que no hallarían en ningún otro rincón del planeta» (3).

En otra obra más reciente del Dr. Wierner encontramos reflexiones análogas, llenas de amarga desilusión, porque este doctor es el Secretario General de la *Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de confesión judía*. El territorio de Palestina es poco y malo, dice este autor. De los judíos que han ido allá muchos sucumben en los hospitales o se suicidan; casi todos son comunistas y desprecian la religión judáica, y aunque sólo pueden vivir gracias al Capitalismo, no piensan más que en luchar contra el Capitalismo; de tal manera que deben perderse todas las esperanzas de restauración que en cualquier otro país podría hacerse mejor que en Palestina. En 1927 ya empezó la desbandada, siendo mayor la emigración que la inmigración. No puede haber nada serio (4). Pudiérase de-

---

(1) Idem., *Sum., Theol.,* II-II, q. XIX, a. 12; *Quodl. II,* a. VII.

(2) Véase *Il Terzo Ritorno,* art. de «La Rassegna Mensile», marzo 1928.

(3) Cambó: *Per les Terres de Crist* de J. M.ª de Nadal, *prólogo*. Barcelona, 1926.

(4) Wierner (Dr. A.): *Kritische Reisen durch Palestina.* (Viajes críticos a través de Palestina). Berlín, 1928.

cir, en conclusión que Mr. Balfour anunció la resurrección del Estado o Reino Judío el 2 de noviembre, día de los *muertos,* y por eso salió el proyecto sionista *muerto.*

Alrededor de los conflictos bélicos.

Varias cuestiones interesantes, que la *Sociedad de las Naciones* ha resuelto en su Pacto y su actuación, deben ser sometidas al juicio severo de la Moral. Comencemos por la prohibición que se impone a los Estados de declarar la Guerra. El problema de autonomía social, escribe el P. Hugón, nos permite resolver otro problema: ¿puede la Sociedad de Naciones llegar a establecer un orden tal de cosas, que en adelante no sea permitido a ningún Estado hacer la guerra, sea por la razón que sea?

El derecho de hacer la Guerra por causas justas entra en el concepto de un Estado *independiente;* y el bien mismo de la paz, como observa San Agustín (1), requiere que los representantes del Estado puedan acometer la guerra para asegurar la tranquilidad del orden. Si, pues, ningún Estado goza en lo porvenir de este derecho constitucional, ninguno será completamente independiente; la sola Sociedad Soberana será la Sociedad de las Naciones, las otras habrán renunciado a su cualidad de nación perfecta. Ahora bien: ¿pueden hacer esa renuncia las naciones sin tener la certeza *absoluta* de que el orden no será quebrantado ni violado? Esta creencia es una quimera; supone que se cierran los ojos a la realidad o que se duda sobre el dogma de la caída del pecado original: así lo afirmaba el benemérito P. Hugón. Pero en hecho de verdad el Pacto de Versalles, sólo dificulta la guerra, sometiendo las diferencias internacionales de los Miembros de la Sociedad a un Arbitraje, a una pausa obligada de tres meses, a una sanción terrible contra el Estado que salte las barreras, las cuales libremente se ponen al caballo de Marte. Ciertamente que no cabe discutir si es lícito hacer la guerra aun dentro de la ley cristiana (2). La Moral fijará las condiciones para que ese terrible azote pueda descargarse justamente sobre los pueblos. Por de pronto, una condición indispensable es que se hayan *agotado* todos los medios pacíficos de reparar esas injurias: incluso que la Autoridad examine de nuevo los títulos de su derecho, por si hubiera en ellos equivocación, según las prudentes sugestiones de la duda racional (3). He ahí un amplio círculo en que la Sociedad

---

(1) San Agustín: *Contra Faustum,* l. XXII, c. LXXV.-Sto. Tomás: *Sum. Theol.,* II II, q. XL, a. 1.—P. Hugón, O. P., *Principes sur lesquels doit reposer la Véritable Societé des Nations.* «Revue Thomiste», 1924, p. 3 sigs.

(2) Vitoria: *De Jure Belli,* p. 274-75.

(3) Idem: *Ibid.,* p. 276, p. 283-84.

de las Naciones desarrolla su potente organización, para que se calmen las pasiones, se expliquen las ofensas, se aclaren las intenciones, se desvirtúen las injurias... y se vaya desvaneciendo la nube tempestuosa de la guerra fatal. Esa es la virtualidad de los artículos 12, 13, 14, 15, 16 y 17 del famoso Pacto de Versalles. Hubiérase querido imponer en Ginebra el Pacto Kellog declarando la guerra *fuera de la ley;* y entonces hubiéramos preguntado dónde querían poner la guerra cuando la declaraban *fuera de la ley*. No: DENTRO DE LA LEY, muy bien aferrada su legislación, es como la guerra puede sostenerse, como uno de los males que son inherentes a las injusticias de la Humanidad. Palabras muy elocuentemente dichas en Ginebra no pudieron desdibujar la sonrisa irónica que apareció en el semblante de Europa, mientras se firmaba el famosísimo Tratado—un Tratado más—ante el impasible Reloj de Quai d' Orsay. Ninguna voz tan autorizada como la de Lloyd George para comentar este hecho, que algunos líricos creían trascendental. «¿Qué diremos del Pacto Kellog?—acaba de preguntarse el político inglés—y contesta: Hora será de depositar la confianza en aquel sorprendente documento cuando oigamos que los martillos en lugar de construir cruceros, submarinos, tanques y grandes cañones, los desguazan y destruyen. Prosigue todavía la lucha entre aquellos que buscan la seguridad en la violencia organizada y los que la buscan en la justicia arraigada. ¿Cuál de ellos logrará la supremacía? No puedo decirlo. La victoria no es todavía para ninguno de los dos. Pero, por ahora, la espada se va abriendo paso» (1). Sabido es que Lutero predicaba contra todo género de guerras, aunque fuesen de los cristianos contra los turcos; pero no logró éxito ni en los germanos que le escuchaban y en cosas de más placer le seguían (2). Ese espíritu, protestante en su esencia, todavía late en algunos pueblos, pero es tan ineficaz como en los tiempos de Lutero.

Despejando incógnitas guerreras.

La idea del arbitraje no puede ser más moral. Todos los pueblos civilizados la sostienen como un ideal de cultura y un baluarte del Derecho. Por otra parte, no puede concebirse un Tribunal más augusto para juzgar entre Naciones contendientes que el Consejo y la Asamblea de Ginebra donde toman parte países sin ambición, de tendencias raciales opuestas y de sentido jurídico muy fundado. Los Delegados que representan esos pueblos son tres, por cada Nación, de poderosa mentalidad, de espíritu

---

(1) LLOYD GEORGE: *Diez años después del armisticio ¿nos han traído la paz y la reconstrucción?* Art. publicado en «La Vanguardia», Barcelona, 19 Nov. 1928, p. 27.

(2) VITORIA: *De Jure Belli*, p. 272.

diplomático adiestrado, de fina sensibilidad y agudeza para dar con la solución luminosa en medio del torbellino de nubes oscuras. Además, se huye de la precipitación, vicio que empuja a la humanidad en el abismo de la imprudencia (1), pues hay tres meses de tiempo para pensarlo, se llevan por escrito las consultas y sus respuestas, pasan las expresiones por tantas almas, que, al fin, van perdiendo su fuego de pasión bélica. La misma restricción del derecho de neutralidad, hecha por la Sociedad de las Naciones a sus Miembros no complicados en una guerra, de cuya restricción pueden venir mayores beneficios en favor de un bando beligerante que del otro, es una limitación del derecho de la guerra, y por lo tanto una garantía de la paz universal (2).

Quedan dos huesos: el desarme y las reparaciones. En el centro de Europa están íntimamente relacionadas ambas cuestiones. Para esas naciones vencidas no resulta aplicable la frase negativa de Mussolini: «Un Tratado no es una losa sepulcral». Si los pueblos tienen verdadero deseo de paz, irán prescindiendo de las armas, reduciendo sus ejércitos y limitando sus escuadras. En las condiciones actuales se preocupan los pueblos vencedores del desarme de los vencidos, para evitar posibles represalias futuras, de peores consecuencias que las pasadas. Y cuando los vencidos por boca del Canciller Müller exigen que desarmen todos los pueblos, oyen la justa advertencia de Briand que les dice dos cosas: *primera,* que no son iguales las condiciones de todos los pueblos; los que a su juicio provocaron la guerra, que son, con esa lógica fatal de los hechos, los vencidos, necesitan someterse a un régimen de recelo, precaución y alarma; *segunda,* que no debe dejarse en el aire el gravísimo problema de la seguridad nacional, y aún continental...

Lógica fatal he llamado a la que arguye con acompañamiento de cañones. No podría llamarse tan fácilmente *lógica inmoral,* sobre todo después de leer las áureas sentencias del Maestro Vitoria en su tratado *De Jure Belli,* abrillantadas con rayos del Sol de Aquino. En ellas venían a estrellarse las ansias de ferocidad que brotaban de las costumbres bélicas de entonces, reconocidas en los Códigos de todas aquellas Naciones semi-bárbaras a donde llegaba débilmente la influencia del Cristianismo. Aunque sea lícito, decía el Padre Maestro Vitoria, y convenga en ocasiones matar a todos los combatientes en una guerra, después de conseguida la victoria, no es lícito dar la muerte a las mujeres, a los niños, a los sencillos labradores, a la gente de toga y estudio, a los sacerdotes y religiosos que nunca tuvieron las armas en la mano. Es lícito, además, recuperar cuanto

---

(1) Cfr. Santo Tomás: *Sum. Theol.,* II-II, q. LIII, a. 3. c.

(2) Fauchille: *Traité de Droit Internationale Publique,* t. II, p. 654.—Politis; *La Notion de Neutralité et la S. D. N.,* art. en *Scientia,* 1-X-1928, p. 259 y sigt.

se ha perdido por los medios que sea; recompensarse de los gastos guerreros a costa de las haciendas de los países vencidos, imponiéndoles tributos y apoderándose de sus propiedades; puede el vencedor ocupar regiones y ciudades de las regiones enemigas, cuantas juzgue necesarias para sostener la paz; puede incluso quitar los príncipes y ocupar militarmente la nación, si de lo contrario se sigue grave peligro para el propio país triunfante; puede hacer cuanto sea preciso para sostener la paz e imponer su persistencia, aunque deba usar la moderación conveniente que impone el sentimiento cristiano (1), para que no brote de labios hermanos, muertos por la angustia, la terrible expresión pagana: *Ve victis!* Y no se diga que el Maestro Vitoria razonaba estas concesiones movido por un fanatismo religioso, por tratarse de la guerra de los indios. Por el contrario, limitaba y circunscribía el campo del derecho conteniendo la crueldad devastadora de las guerras; y se refería a pueblos cristianos, pues menciona—en los ejemplos que frecuentemente se le ocurren—las posibles colisiones, guerras, castigos y escaramuzas entre franceses y españoles.

A la luz de estos principios, no podemos tachar de inmorales las deudas guerreras, singularmente después del arco-iris de bonanza que brilló sobre Locarno mientras se firmaba, a su luz, el pacto de este nombre. No es inmoral la lentitud en el desarme por parte de las naciones victoriosas, y la rapidez por parte de las vencidas. No es inmoral la ocupación parcial de territorios enemigos como medida de precaución para la seguridad de los Estados y durante un período de tiempo que señala y limita la prudencia de la Victoria. No es inmoral el deseo o la imposición de cambiar el régimen político de un pueblo, si fundadamente se cree que así conviene para la paz del mundo. No hay motivo grave para tan amargas quejas como a veces se oyen de los países vencidos. Es moralmente confortador el espectáculo de Ginebra, en que se dan las manos amigas, quienes hace años se odiaban de muerte; en que alternan vencedores y vencidos en un plano de confianza y generosidad que jamás podía sospecharse. Si los ojos del Maestro Vitoria contemplasen los panoramas de Ginebra, mientras escuchaba los discursos y las peroraciones de la Asamblea, del Consejo y de las Comisiones, se llenaría de gozo íntimo su corazón, se admiraría de la fecunda vitalidad del Cristianismo que radicalmente ha cambiado las costumbres, las conciencias y las leyes durante un período de tres siglos, y al escuchar la palabra vibrante de Briand, y al tratarle en la intimidad, se convencería de que el gran político, como tantos hombres que parecen de bronce, tienen corazón de cordero.

Fr. Luis Urbano, O. P.
De la Asociación «Francisco de Vitoria».

Valencia, Real Convento de Predicadores, Abril de 1929.

(Se continuará).

(1) Vitoria: *De Jure Belli*, p. 279-88-89-93-96, etc.

BOLETÍN DE PSICOLOGÍA

II

Obras en lengua extranjera.

A) MANUALES Y TRATADOS GENERALES

Aunque otra cosa se imaginen los maliciosos, el crítico no es por naturaleza un aguafiestas o un monomaniático empeñado en descubrir con lupa los pelillos más insignificantes para presentarlos al público agrandados y deformados. Nosotros, al menos, buscamos con más interés las obras buenas que las malas y sentimos placer íntimo y no le disimulamos cuando las encontramos. Si esto acaece pocas veces, hay que achacar la culpa a las condiciones del ambiente científico actual que inclinan a la producción precipitada, y a la intemperancia de los autores que no son capaces de tener la pluma quieta y no duermen tranquilos si no agobian las prensas con los partos de su ingenio. Mas, por fortuna, no a todos aqueja esta enfermedad, y por eso es muy fácil descubrir desde las primeras páginas de un libro si el autor le escribió sin pensar, si le pensó mientras escribía o si le escribió después de haberle pensado mucho. A esta última categoría pertenece el primer volumen de una obra que promete ser muy buena; como que es fruto de veinticinco años de enseñanza, según se dice en el prólogo, y refleja profundo conocimiento de la materia, visión clara de los problemas, íntimo contacto con las publicaciones psicológicas modernas y recientes, firmeza de criterio para no dejarse arrastrar por cualquier viento de doctrina y, sobre todo y principalmente, vida intensa de laboratorio, que permite hablar con seguridad de lo que se ha palpado, dar a las experiencias el valor que tienen, apreciar en lo que valen los métodos de investigación, mantenerse en los justos límites de la ciencia empírica y matizar las expresiones con aquellas prudentes reservas que sólo pueden hacer quienes, además de haber vivido en estrecha e íntima comunicación con la realidad psicológica, tan rica en matices, han meditado muy detenidamente las maneras de interpretarla. Los sabios de esta raza, a la que pertenece el insigne autor del libro de que vamos a ocuparnos, son los únicos capacitados para hermanar la ciencia vivida con la ciencia leída y los que pueden apreciar el profundo significado de aquellas áureas frases de Santo Tomás: *La ciencia no consiste en saber lo que otros han dicho, sino en conocer la verdad objetiva* (In De Caelo et Mundo, L. I, lect. 22). *Es mucho más perfecto adquirir la ciencia al con-*

tacto de la naturaleza, que en las aulas o en los libros (Summa Theologica, P. III, q. 9, a. 4, ad 1 y q. 12, a. 3, ad 2).

La obra a que nos referimos y de la que no podemos juzgar más que por una primera y rápida lectura, pues tiene todavía la tinta fresca, lleva por título *Psicología experimental,* y este primer volumen se titula *Psicología general* (1). Su autor es el conocido psicólogo y psiquiatra, profesor de Psicología experimental en la Real Universidad de Roma, Dr. S. De Sanctis, a quien ya en otra ocasión hemos elogiado en esta Revista al anunciar su libro sobre *La conversión religiosa.* El que ahora publica no es precisamente una obra didáctica destinada a iniciar en los rudimentos de la ciencia a los que desconocen por completo la Psicología empírica; ni es tampoco un tratado completo y detallado en que se planteen todos los problemas; sino que es más bien un trabajo de conjunto en que se estudian las principales cuestiones y se da una visión panorámica de la materia, lo suficientemente detallada para poder percibir con claridad las líneas generales; lo bastante sucinta para que el lector no se pierda en la selva enmarañada de las menudencias y particularidades, y lo bastante sincera para que nadie se llame a engaño sobre lo que es cierto y lo que solamente es probable o hipotético.

La abundancia, variedad y densidad de las ideas expuestas y documentadas en este libro y la forzada precipitación con que a última hora redactamos esta nota, nos impiden analizar despacio su contenido, debiendo limitarnos a indicar muy por encima la materia de los nueve largos y jugosos capítulos de que consta.

Después de haber tratado en el capítulo primero del concepto de Psicología experimental y de sus relaciones con las disciplinas filosóficas y naturales (págs. 1-29), tema de que nos ocuparemos después, consagra el profesor De Sanctis el segundo capítulo a *los métodos de la Psicología experimental* (págs. 30-70), enumerándolos, clasificándolos, apreciando el valor de cada uno y dando pruebas evidentes de estar muy familiarizado con ellos y de que conoce muy bien sus secretos y los errores a que pueden dar lugar cuando no se los emplea con la debida precaución.

Es digna de especial alabanza la altura de miras con que se aprecian todos los métodos experimentales y el que se haga resaltar la necesidad de no acantonarse en uno solo; ya que «el uso exclusivo y prolongado durante años de métodos y procedimientos parciales... forma sin duda en el psicólogo una habilidad de que vemos laudables ejemplos en bastantes laboratorios; pero tiene también sus inconvenientes; porque el uso degenera fácilmente en abuso y con ello se perjudica la cultura. Debemos insistir sobre la unicidad del método en psicología, o sea sobre la recíproca integración de los diferentes métodos y sobre nuestra antigua persuasión de que nunca se resuelve un problema psicológico particular aplicando un solo método, sino abordándole por todos sus lados con todos los medios» (pág. 58).

Pondera, como no podía por menos, la absoluta necesidad del método experimental en Psicología; pero tiene buen cuidado de advertir que «experimento

---

(1) S. De Sanctis. *Psicologia sperimentale.* Vol. I, *Psicologia generale.* Roma, 1929.

y laboratorio no deben constituir un fanatismo beateril *(bigottismo)*, y mucho menos un arma ofensiva contra los psicólogos no experimentalistas, ni siquiera una razón de aislamiento intelectual» (pág. 35); pues como hace notar con mucho tino en otro lugar (pág. 31, s.), además de la Psicología experimental hay otros ramos del saber, y el positivismo que debe profesar el psicólogo experimentalista, es un positivismo metodológico, no filosófico; y no se deben confundir los métodos con los puntos de vista en que puede colocarse el psicólogo para mirar las cuestiones de su ciencia.

Muy interesante y tratada de manera muy nueva es la materia del tercer capítulo (págs. 71-96), titulado *La actividad interna indiferenciada y el yo.* Fundándose en experiencias propias y ajenas y utilizando datos tomados de los escritores místicos, se esfuerza en probar que la Psicología empírica posee elementos suficientes para demostrar la existencia de una actividad psíquica distinta de cualquier contenido de experiencia *(actividad psíquica indiferenciada);* de la cual, aunque empíricamente no se pueda saber lo que es, se puede, sin embargo, afirmar que no se reduce a la energía físico-química, y que obra conjuntamente con la energía vital y nerviosa. En consecuencia rechaza el psicoenergetismo, que es una teoría metafísica y sólo tiene base científica aparente (pág. 79). Sentados estos principios, pasa a mostrar cómo se va actuando o diferenciando esta energía desde los primeros períodos de la vida y cómo la Psicología empírica no debe mezclarse en las contiendas idealísticas sobre la naturaleza del yo puro y trascendente.

En el capítulo cuarto (págs. 97-122) se ocupa con detenimiento y profundidad de *la conciencia y de la subconciencia,* exponiendo las varias significaciones que se han dado a estos vocablos. Distingue la conciencia de la subconciencia y ambas del inconsciente, que define así: «El vocablo «Inconsciente» debe reservarse para significar aquellos hechos o fenómenos que ni fueron conscientes ni podrán caer nunca bajo el rayo luminoso de la conciencia» (página 112). Concede que los tres elementos son activos; pero advirtiendo que «concebir el Inconsciente como extrapersonal, autónomo e inteligente, he ahí el equívoco por el que tantos filósofos y psicólogos combaten toda teoría que apele a la subconciencia» (pág. 112) y que «la conciencia y la subconciencia forman parte de un sistema común» (pág. 106). De la misma manera, cuando se habla de conciencia onírica y de conciencia de vigilia, no se quiere significar que haya en nosotros dos personalidades alternantes o dos conciencias esencialmente diversas; puesto que «a pesar del contraste aparente, las dos conciencias no son separables y autónomas en toda su extensión» (pág. 110). Cuanto a la localización cerebral de la conciencia, sostiene contra ciertos médicos retrasados que no se la puede localizar en una determinada región cerebral, cual sucede con las varias especies de sensibilidad; y si se modifica al variar las condiciones de la circulación y composición de la sangre del cerebro, «esto quiere decir que a la conciencia clara de un fenómeno corresponde, bajo el aspecto fisiológico, no la integridad de un segmento cerebral cualquiera, aunque sea el lóbulo frontal, sino la integridad de todo el neoencéfalo y en particular de la corteza y el desarrollo regular de la actividad biopsíquica» (pág. 122).

El capítulo quinto (págs. 123-168), sumamente denso, contiene la división

de los fenómenos psíquicos y el tratado de las sensaciones. Divide en general los fenómenos psíquicos en cognoscitivos, afectivos y prácticos o psico-motores (pág. 124), poniendo entre los primeros las sensaciones, ya que, sin ser partidario del atomismo psíquico (pág. 126), impugna a los que tratan de borrar la función puramente sensitiva de los cuadros psicológios, y contradice a los que, sin ir tan lejos, desvirtuan la importancia de la sensación. Después de decir que la diversidad de órganos debe servir de criterio para clasificar las sensaciones, entra de lleno en el estudio de todas ellas, tanto externas como internas, dando resúmenes muy concentrados lo mismo de los datos histológicos que de los psicofisiológicos, pasando a la ligera por encima de las teorías.

En el capítulo sexto (págs. 169-206) se ocupa de la psicofísica, de la teoría, de la forma y de la atención. El primer problema está tratado de mano maestra; pero en el segundo notamos una oscuridad insólita en quien con tanta transparencia suele exponer las doctrinas y el juicio que le merecen. Diríase que, habiendo entrado en los tenebrosos subterráneos en que suelen esconder su pensamiento los nuevos revolucionarios de la ciencia psicológica, salió con el entendimiento envuelto en las nebulosidades de las doctrinas tudescas. Trata con bastante extensión de los antecedentes de la teoría (págs. 179-185), del aspecto radical que ha tomado en los últimos años (págs. 185-190) y del valor que, a su modo de ver, debe concedérsele (págs. 190-194), reconociendo que los partidarios de la novísima escuela han aportado, con sus experimentos, datos positivos importantes. Pero por lo que se refiere a la manera de interpretar los fenómenos de percepción, hace De Sanctis muchas reservas, diciendo que cuanto al fundamento experimental de la teoría «*è da provare e riprovare prima di concludere per una teoria cui si vuol attribuire una portata rivoluzionaria*» (pág. 191); «*quanto riguarda le spiegazioni fisico-fisiologiche dei configurazionisti vi ha molto da obietare*» (pág. 192); y cuanto a las consecuencias filosóficas «*il metodo della psicologia scientifica interdice il passagio verso le interpretazioni di alcuni formisti e loro contradittori... Il metodo scientifico consiste appunto nell' arrestarsi a tempo, onde non impaludarsi in questioni metafisiche*» (pág. 193).

Al tratar en el capítulo séptimo (págs. 207-248) *de las imágenes, de las representaciones y del pensamiento,* distingue estas tres clases de fenómenos y divide los primeros en imágenes *póstumas* e imágenes *idéticas,* indicando las principales investigaciones que acerca de estas últimas se han hecho en los últimos años y diciendo que se ha exagerado no poco su importancia. Entra después en el estudio de las representaciones (págs. 217-221) y luego pasa a hablar del pensamiento, sosteniendo con mucha razón que puede ser objeto de investigación experimental cuyos resultados, obtenidos en su laboratorio y en otros varios, sintetiza así: «Hoy podemos distinguir en proceso psíquico común y respectivamente en el concepto, lo que hay en él de sensorial y lo que hay de pensamiento; mientras que en la antigua psicología asociacionista no se admitía nada más allá de las representaciones. Es más, con el experimento podemos disociar lo que pertenece al pensamiento y lo que es formación sensorial. Estamos además en el caso de afirmar que se pueden tener pensamientos sin representaciones presentes y que se pueden tener en la conciencia situaciones conceptuales clarísimas, aunque no estén sostenidas por representaciones

verbo-auditivas o de otra especie» (pág. 224). Habla a continuación de estas «situaciones» o actitudes psíquicas (como dicen otros), de las representaciones afectivas (págs. 231-233), y de la sociación, de la imaginación productiva y de la memoria (págs. 233-244), impugnando el asociacionismo; y finalmente toca el problema de *la fisiología cerebral de la imaginación y del pensamiento* (págs. 244-248). Por tratarse de un distinguidísimo psiquiatra, merece la pena transcribir algunas líneas que expresan su manera de pensar sobre tan debatido problema:

«No cabe dudar de que el cuerpo, el sistema nervioso y, de manera todavía más específica, el cerebro sean activos en relación con la actividad de las representaciones y más en general de la imaginación y del pensamiento; y que, en consecuencia, a toda situación de conciencia... corresponda una situación cerebral» (pág. 244).

«El antiguo concepto de los *tres niveles* de H. Jackson es todavía utilizable. Existen en el cerebro tres planos de localización: uno funciona en relación con los instintos y las reacciones reflejas; otro funciona en la aprehensión del mundo externo, y un tercer plano o nivel está en relación con los procesos de memoria y de pensamiento. Un segundo punto que no está expuesto a serias controversias, es el siguiente: la corteza gris de los hemisferios cerebrales y las vías de asociación, tanto breves como largas, constituyen el órgano de la actividad funcional, a la que acompaña la actividad representativa y asociativa y también la actividad del pensamiento... Un tercer punto que se debe fijar es éste: el concomitante cerebral está representado por la actividad de los circuitos asociativos... y de los puntos nodales y de coordinación de dichos circuitos, llamados «centros». Así se entienden hoy las famosas «localizaciones psíquicas» de la corteza del neoencéfalo. La cuestión de la topografía de los centros llamados psíquicos está siempre a la orden del día. Hoy la gran mayoría de los psicofisiólogos la niega» (pág. 244-245).

«La cuestión de los centros de memoria ha corrido la misma suerte que la de los otros centros psíquicos corticales. De tal manera que la histología nunca ha dado pruebas serias de la realidad de huellas mnemónicas en el sistema nervioso; y así la doctrina de las localizaciones superficiales y de las localizaciones cito-arquitectónicas no ha confirmado las localizaciones de aquellas presuntas huellas» (pág. 246).

«No se exagera diciendo que la citotectónica no ha dado a la psicología normal ninguna contribución definitiva, ni directa ni indirecta» (pág. 247).

«Si volvemos la vista al argumento patológico, nuestra desilusión quizá sea todavía mayor. Cierto es que en los casos de tumores cerebrales se notan perturbaciones psíquicas variadísimas, tanto intelectuales como del carácter; pero, por lo general, no duran mucho. Cierto también que los tumores de los lóbulos frontales y del cuerpo calloso llevan consigo síndromes psíquicos de *deficit*. Pero esto no equivale a decir que el cuerpo calloso y los lóbulos frontales sean la sede de procesos mentales superiores» (pág. 248).

Por la abundancia de doctrina, por el dominio de la materia y por los muchos puntos de vista personales, resulta sumamente interesante el largo capítulo octavo (págs. 249-291), que versa sobre *los estados afectivos*. Siendo imposible sintetizar su contenido en pocas líneas, nos limitaremos a copiar los

epígrafes de los párrafos: *Afectividad y conocimiento* (págs. 249-252).—*Estados afectivos puros. Disociación ideo-afectiva* (págs. 252-257).—*El análisis experimental de las situaciones afectivas* (págs. 258-261).—*Los instintos* (páginas 261-269).—*Psicofisiología de las situaciones afectivas* (págs. 269-285).—*Teoría de la emoción. Crítica* (págs. 286-291).

También es muy personal el capítulo último (págs. 292-339) en que se estudian con suficiente atención los diferentes movimientos mediante los cuales se exteriorizan los fenómenos psíquicos: movimientos en general, reacciones voluntarias, lenguaje, escritura, mímica. En todos estos problemas, a más de los resultados de los estudios propiamente psicológicos, se da en resumen lo que sobre el particular enseñan las más recientes investigaciones anatomo-fisiológicas y clínicas. También se trata en este capítulo de la psicocronometría y del valor que tienen los movimientos involuntarios en cuanto medios para descubrir fenómenos internos que el sujeto trata de ocultar.

Por esta sumaria vista de conjunto ya se puede formar alguna idea del contenido del nuevo libro del Dr. De Sanctis, quien, según dice en el prólogo, no se ha propuesto hacer síntesis triunfales, ni exponer doctrinas clamorosas, ni satisfacer curiosidades filosóficas; sino demostrar que se puede escribir una Psicología moderna, del tipo de las ciencias empíricas, que puedan aceptar todos, aunque sea con reservas, cualquiera que sea el sistema filosófico que profesen (pág. VII). Creemos que el eximio profesor ha marchado por el camino derecho y que ha logrado sus propósitos, y por ello le felicitamos efusivamente. Desde luego nos parece que podemos garantizarle que serían poquísimas las reservas que tuviera que hacer un psicólogo tomista; mientras que por el contrario, encontraría con frecuencia, no sólo que casi todas las doctrinas expuestas en este libro se adaptan perfectamente a las enseñanzas de Sto. Tomás, sino que muchas veces los pensamientos van paralelos, o mejor dicho, es un mismo pensamiento expresado con diversas fórmulas. La Psicología tomista no puede por menos de aceptar con viva satisfacción los resultados de la investigación empírica, cuando se le presentan, como en el caso actual, desligados de todo ideario filosófico y como simple reflejo de la experiencia científica. Ella filosofará después sobre los datos recogidos; pero, cuando construye según los planos trazados por sus gloriosos fundadores, nunca comienza a edificar por arriba, sino sobre los sólidos pilares de la observación y del experimento; y por lo mismo le rinden señalado servicio los que le presentan esos materiales limpios de toda costra de prejuicios. Ya era tiempo de que los psicólogos que cultivan la Psicología experimental comenzaran a darse cuenta de que esta ciencia no es filosófica, y por consiguiente que no les es lícito hacer en ella mescolanzas de datos empíricos con teorías metafísicas, dando pruebas de que ignoran cuál es el objeto formal de la disciplina a que se dedican.

Esta observación nos lleva como de la mano al contenido del capítulo primero, en que nuestro colega expone su concepto de la ciencia psicológica y de sus relaciones con las ciencias afines.

Su definición de Psicología: «*la ciencia de los hechos psicofísicos*» (pág. 5), pudiera suscitar recelos y hasta críticas, si se la encontrara aislada y fuera del contexto; mas no si se tienen presentes las explicaciones que el autor nos da cuando escribe: «La psicología debe ser considerada como la ciencia de los

hechos psíquicos y de sus necesarios concomitantes, subsiguientes y antecedentes, es decir, la ciencia de *los hechos psicofísicos*. La definición de la psicología como «ciencia de los hechos psicofísicos» se justifica considerando que la experiencia interna se refleja evidentemente en la experiencia externa; es decir, que lo psíquico se objetiva en lo físico. Todo hecho interno exige, en efecto, un comportamiento orgánico concomitante» (pág. 5).

Por esta explicación y por no aceptar (pág. 6) la definición tan repetida ¡y tan cartesiana!, según la cual la Psicología es *la ciencia del alma,* se ve que el autor acepta sin titubeos la doctrina aristotélico-tomista de que la ciencia psicológica, aunque se la limite al estudio de la vida sensitiva e intelectiva, no puede concretarse a tratar sólo del alma, sino que tiene necesariamente que ocuparse al mismo tiempo del cuerpo y de las operaciones orgánicas. De Sanctis dice que la Psicología experimental no puede hablar del alma en cuanto substancia, porque «el alma-substancia no puede ser afirmada con datos de experiencia inmediata, sin reflexión filosófica, y por lo mismo la ignora la psicología empírica.

El psicólogo tomista no solamente acepta la tesis de que el objeto de la psicología es lo psíquico y lo fisiológico o lo psicofísico, como dice el autor; sino que también da por buena la razón en que se basa, y hasta añade otras, entre las cuales está la de que gran parte de las operaciones psíquicas son funciones (en el sentido fisiológico) de los órganos nerviosos. Pero el profesor de Roma es reservado en este punto; no se atreve a ir tan lejos, y por lo tanto no puede aducir ese argumento. Según expone en páginas muy interesantes (15-22), la investigación empírica, en lo que se refiere al problema de las relaciones del mundo psíquico con el anatomo-fisiológico, únicamente permite afirmar la *proporcionalidad;* y en consecuencia, el psicólogo experimentalista, en cuanto tal, no puede sostener que los órganos son causa eficiente de algunos fenómenos psíquicos. Esta cuestión es importantísima, pero no puede ser discutida en una nota bibliográfica.

También expresa ideas tomistas, aunque en lenguaje moderno y figurado, cuando escribe: «En la experiencia interna, objeto de la psicología, reconocemos una morfología y una fisiología (morfología y fisiología mental). No podemos poner en segunda línea las estructuras, como querrían muchos psicólogos contemporáneos... Pero advertimos que, según nosotros (que desde hace muchos años lo sostenemos en la enseñanza y en los escritos) la experiencia psíquica más inmediata y fundamental es la actividad interna, que precisamente se experimenta en las «funciones» (pág. 3 s.). Santo Tomás expresó esta última idea en los siguientes términos: «Hoc est quod primum de intellectu intelligimus, scilicet ipsum ejus intelligere» *(Summa Theologica,* P. I, q. 87, a. 1). «De his quae sunt in anima nostra, scilicet potentiis et habitibus, scimus quidem quia sunt in quantum actus percipimus» *(Contra Gentiles,* L. III, c. 46).

Consecuente con su laudable propósito de escribir una Psicología puramente empírica, dice (pág. 10) que sus disquisiciones no pueden llegar hasta los problemas de la naturaleza de los hechos de conciencia, y que, moviéndose fuera del círculo de la Filosofía, no tiene que defender ni atacar ningún sistema filosófico. Por eso advierte a idealistas y materialistas que no vayan a buscar en su libro controversias de este género: «Ninguna forma de idealismo

puede ser acogida en la psicología contemporánea. La realidad externa es para nosotros un dato... La crítica del conocimiento no es para nosotros materia psicológica» (pág. 9). «Con la misma franqueza decimos a los fisiólogos que la psicología experimental no tiene ninguna intención de reducir lo psíquico a una fenomenología mecánica; porque esta sería una pretensión de índole claramente filosófica, que la psicología experimental no puede en modo alguno satisfacer» (pág. 12 s.). «La psicología científica permanece indiferente en presencia de cualquier posición filosófica» (pág. VIII). Mas este encerrarse en los límites del objeto formal de la Psicología empírica, no significa para De Sanctis que el hombre de ciencia haya de renunciar a resolver los problemas que las disciplinas experimentales no pueden abordar. Hay otras ciencias encargadas de desentrañar tales cuestiones, y por eso dice que «la filosofía como tentativa integral de resolver el problema del espíritu y del mundo, ofrece gran interés para todos los pensadores» (pág. 7).

Si el insigne profesor admite que a la Filosofía pertenece tratar de los hondos problemas del espíritu que la Psicología experimental no puede abordar y si más adelante (pág. 35) concede que hay *psicólogos no experimentalistas,* contra los cuales no deben esgrimir las armas del laboratorio los experimentadores; parece natural que admitiera la existencia de *dos psicologías,* ya que existen dos clases de psicólogos: una filosófica o racional o como quiera llamársele, y otra experimental. Y sin embargo no es así; sino que contradice a los que sostenemos esa tesis, y expresa su parecer en las siguientes líneas que dejamos sin traducir, para no deformar en nada el pensamiento: «*Il Barbado* (Congr. tomístico, Roma, 1925) *ammette con gli scolastici la divisione in psicologia razionale e psicologia sperimentale. Ugualmente pensa il Fröbes... Dobbiamo dichiarare che, per evitare confusioni od equivoci, noi riteniamo che la psicologia come viene intesa in questo libro, è tutta la psicologia; la pretesa psicologia razionale o teoretica qualora voglia aggiungere dell' altro al programma della nostra psicologia non farà che porre problemi filosofici. L' aggetivo «sperimentale» oggi non può avere significato di limitazione come ritiene Lindworsky. E soltanto il segnacolo del rinovamento de la psicologia classica. La formazione delle leggi psicologiche entra già fra i compiti nostri*» (pág. 11).

Estamos completamente de acuerdo en que son problemas filosóficos los que se plantean en la Psicología que llamamos racional, y por eso decimos que es ciencia filosófica. También concedemos de buen grado que la Psicología experimental puede y debe formular leyes psicológicas. Pero no alcanzamos a ver que estas sean razones suficientes para negar el nombre de Psicología a la parte de la Filosofía que plantea y trata de resolver esos problemas y busca las causas últimas y la explicación profunda de las leyes encontradas por la Psicología experimental.

Lo que, a nuestro juicio, mueve a De Sanctis, y a otros, a restringir la significación del vocablo «Psicología», no son precisamente las razones aducidas cuya fuerza, francamente, no acertamos a descubrir; sino más bien un amor grande a la ciencia que tan brillantemente cultiva y un vivo deseo de colocarla al nivel de su hermana mayor la Física moderna. Así como esta disciplina, al separarse de la Filosofía, comenzó por llamarse Física *experimental,* para

distinguirse de la filosófica; y luego, con el andar de los tiempos y con el aumentar en prestigio, se quedó con la exclusiva del nombre que antes era genérico; de tal manera que hoy, cuando se dice «Física» a secas, todos se refieren a la experimental; del mismo modo se quiere ahora que la Psicología experimental haga otro tanto; que después de haberse independizado de la filosófica o racional, acapare el nombre, que antes era común, y se llame «Psicología», sin añadir apellido o especificativo de ningún género. Como *de nominibus non est curandum,* y como por otra parte el vocablo «Psicología», aunque tenga más de tres siglos de existencia (dicen que nació en 1590), es de uso relativamente reciente, no tenemos dificultad en que se le reserve para designar la ciencia psicológica que procede empíricamente, cuando la mayoría convenga en ello; pues haciéndolo antes, sí que crearían confusiones y equívocos. Dése otro nombre a la que procede filosóficamente, como se llama «Cosmología» a la que un tiempo fué Física filosófica, y todos nos entenderemos sin necesidad de andar en explicaciones.

Esta ligera divergencia, más de palabras que de conceptos, no mengua en lo más mínimo la alta idea que del libro del Dr. De Sanctis nos hemos formado, y con ansia esperamos el segundo volumen, que tratará de Psicología aplicada.

Jorge Dwelshauvers, actualmente profesor en el Instituto Católico de París, acaba de publicar un *Tratado de Psicología* (1), que más bien debiera titularse «Tratado de psicología experimental»; pues como ya se advierte en el prólogo, «este tratado se colocará en el punto de vista de la psicología en cuanto que es ciencia. Este punto de vista es necesariamente restrigido; porque no se puede negar que, sea cual fuere el interés de la psicología científica, no desviará nunca la reflexión humana de los problemas que la solicitan, el destino del alma, su vida espiritual... cuestiones que se presentan en la psicología *racional,* pero que están fuera de las investigaciones de la psicología *científica*» (pág. 9). De manera que, reconociendo que se dan dos psicologías, una *racional* y otra *empírica* (a la que, siguiendo una mala costumbre, llama *científica,* como si la otra no lo fuera), y proponiéndose desarrollar solamente la segunda, da a su libro el título de Tratado de *Psicología,* cual si comprendiera las dos ramas de la ciencia psicológica.

Al ver que ponemos reparos al título mismo de la obra, pensará el lector que comenzamos el análisis con demasiado rigor. No le falta un poco de razón; pues tenemos por norma ser algo más severos con los psicólogos escolásticos y con los que se aproximan a la escolástica, que con los de la acera de enfrente; a fin de que se los lea con precaución y no se tome por doctrina tradicional lo que está lejos de serlo. Vivimos en tiempos de mucha confusión en materias psicológicas y precisa poner gran empeño en deslindar los campos y vigilar atentamente para evitar los contagios. El buen nombre del Instituto Católico de París, a cuyo cuerpo docente pertenece ahora el autor, y donde se

---

(1) *Traité de Psychologie,* par Georges Dwelshauvers, Prof. à l' Institut Catholique de Paris, etc. París, 1928.

enseña Filosofía escolástica, pudiera hacer creer que la obra de Dwelshauvers es un tratado de Psicología escolástica expuesta a la moderna, siendo así que con la escolástica no tiene ni parentesco, a pesar de que de vez en cuando se cita a Sto. Tomás. De ahí el que nos veamos obligados a declarar esto sin rodeos y sin frases veladas, para que nadie se llame a engaño. Y no creemos que el autor se ofenda por ello; porque si conoce la Psicología escolástica, sabe que la suya no lo es; y si no la conoce, mal pudo acomodar a ella sus ideas.

Cierto es, y de ello nos alegramos, que Dwelshauvers se va acercando un poco, aunque desde muy lejos, a la Psicología tomista; ya que en 1920, cuando escribía en Barcelona la historia de la Psicología francesa contemporánea, aparentaba ignorar por completo la existencia de la Psicología tomista, de la que ni siquiera hace mención, cual si sus representantes franceses no significaran nada en la historia del pensamiento moderno; y en cambio ahora ya hace de cuando en cuando llamadas de atención hacia las ideas tradicionales, y dice en el prólogo que «la filosofía tomista se ha extendido mucho en nuestros días y ha dado prueba de intensa vitalidad; el lector tiene derecho a saber en qué le puede ayudar esta filosofía a comprender mejor la vida mental y a comprobar la afirmación hoy tan repetida de que entre el desarrollo de las ciencias y el pensamiento de Aristóteles y de Sto. Tomás existe un acuerdo que da materia de reflexión a todo el que piensa por sí mismo» (pág. 10). Pero estas declaraciones harto vagas, lo mismo que alguna que otra referencia que a lo largo del libro se encuentra, no indican compenetración de pensamiento, y parecen más bien señales de que se quieren salvar las apariencias.

Quizá piense el autor, como piensan otros, que un escolástico puede exponer la Psicología empírica sin necesidad de quebrarse la cabeza averiguando lo que decían los antiguos; ya que esta rama de la Psicología se dice que es muy reciente y ha evolucionado independientemente de la ciencia tradicional. Desde luego Dwelshauvers pensaba hace unos años que «la psicología, tal como hoy la entendemos, fundada en la observación interior y ayudada por la biología, la fisiología del sistema nervioso y la patología mental» tiene su origen en Maine de Biran (1); y ahora nos dice que Montaigne fué el primero en introducir la introspección en la Psicología, pues este procedimiento de investigación «no viene de la psicología tradicional, porque no se encuentra nada parecido en el tratado de Aristóteles sobre el Alma, que fué el libro fundamental en estas materias hasta el Renacimiento. Aristóteles no recurre a la observación de la conciencia por sí misma; estudia objetivamente las diferentes manifestaciones de la vida en los animales y en el hombre, y busca cuáles son sus condiciones» (pág. 16).

No hace falta estar muy versado en la Psicología aristotélica y en la tomista para saber que estas afirmaciones no tienen fundamento, y no deja de causar extrañeza que hayan brotado de la pluma de un historiador de la Psicología y que por añadidura enseña en un centro de cultura escolástica, donde seguramente no se confunde la doctrina aristotélica con el *behaviorismo* actual. Pero no las hemos mencionado para poner de relieve su inexactitud; sino para hacer ver que quien así concibe las diferencias entre la Psicología moderna y

(1) *La Psychologie française contemporaine*, pág. 1. París, 1920.

la tradicional, difícilmente podrá lograr su compenetración y mas bien tenderá a la justa posición, pensando que la Psicología experimental puede muy bien desarrollarse al lado de la tomista y hasta en buenas relaciones con ella; pero sin necesidad de pedirle prestado ningún concepto, sin verse obligada a someterse a su ideario.

Este concepto, demasiado extendido, por desgracia, no sólo entre los que simpatizan más o menos con las doctrinas tradicionales, sino también entre los que se declaran francamente escolásticos, nos parece erróneo. Porque la Psicología escolástica, y de manera particular la tomista, tiene una concepción muy elaborada de la vida psíquica y de sus elementos y posee cuadros muy amplios en que caben holgadamente todos los hallazgos de la Psicología moderna; y por lo mismo el psicólogo tomista no puede, sin incoherencia construir dos esquemas de ideas psicológicas, uno para las doctrinas tradicionales y otro para las leyes que en los tiempos recientes se han descubierto mediante la experiencia y para las explicaciones que de las mismas se trata de dar.

Si Dwelshauvers se limitara, como hacen otros, a formular y justificar las leyes empíricas, estarían demás estas advertencias y, en todo caso, sólo manifestaríamos el deseo de que se incorporaran esas leyes al organismo de la psicología tomista: pero él no se limita a eso, sino que tiene más altas aspiraciones; pues intenta construir una concepción de la vida psíquica que nada tiene que ver con la concepción aristotélico-tomista. Trata de remozar la teoría de *la síntesis mental* expuesta por Wundt, y cuyos orígenes se encuentran, según el autor, en Leibniz. En su libro sobre *El Inconsciente* escribía Dwelshauvers: «Se puede decir que es a Leibniz a quien se deben las primeras nociones precisas sobre los dos grandes problemas de la síntesis mental y del inconsciente» (1). Si esto es verdad, resulta manifiesto que es inútil ir a buscar en las obras de Sto. Tomás nada que se parezca a la teoría defendida por el autor; ya que, según él, el Santo no ha expuesto ni siquiera *las primeras nociones* de eso que se llama *síntesis mental*. Pero ahora atenúa Dwelshauvers un poco la afirmación, diciendo que «Leibniz es el primero que *en los tiempos modernos* reconoció la importancia de la ley de la síntesis mental» (pág. 132). La restricción obedece, sin duda, a que luego, al final del capítulo, nos va a decir de pasada y sin demostración ni aclaración de ningún género, que todas esas elucubraciones sobre la síntesis mental no son más que confirmación de lo que enseñó Sto. Tomás. Esto es, por lo menos, echar polvo a los ojos del lector y dar motivos de confusión a quienes no conocen suficientemente las doctrinas tomistas, que son muy ajenas a todo eso de la síntesis mental. Sería ocioso demostrar esto, aunque sería muy fácil; pues bastaría comentar algunas de las afirmaciones fundamentales de la citada teoría expuesta por el autor o recordar solamente las siguientes frases: «En la conciencia humana ninguna representación está al estado puramente sensitivo» (pág. 115).—«Conciencia y síntesis mental son palabras sinónimas» (pág. 108).—«La sensación nada tiene de común con el agente físico que la provoca» (pág. 106).

Prescindiendo de sus relaciones con el tomismo, la obra es interesante y re-

---

(1) *L' Inconscient*, pág. 82.—París, 1919.

vela un esfuerzo para organizar los datos de la Psicología empírica y demuestra en el autor conocimiento no común de los progresos de esta ciencia. Pero no encontramos razones para justificar el orden seguido por el autor, el cual, después de algunas nociones previas, entra de lleno en los problemas de la síntesis mental, de los hábitos y del inconsciente (págs. 99-203), pasando después a estudiar en concreto los fenómenos psíquicos, en los que trata primero de los pertenecientes a la vida afectiva (págs. 205-299) y luego de los de la vida sensitiva (págs. 300-352), y por último se ocupa de las que llama síntesis *sensibles* —imagen mental, asociación, espacio y tiempo—(págs. 354-451); *funcionales*—memoria, atención, imaginación y lenguaje—(págs. 453-567), y *superiores*—pensamiento, voluntad y personalidad—(págs. 569-661). Ya se ve por esta simple enumeración de temas que la teoría de la síntesis mental, como se la expone en el capítulo primero de la segunda parte, no le puede resultar al lector la consecuencia lógica del estudio detallado de la vida interna, sino una concepción que se le trata de imponer desde los comienzos del tratado; y si el lector es principiante, se encontrará sin elementos para poder juzgar de la teoría que tiene delante y tanto menos podrá darse cuenta de su valor cuanto que en ese capítulo abundan muchísimo más las afirmaciones que los argumentos.

El insigne P. Fröbes, S. J., de quien hemos hablado en páginas anteriores, no solamente ha dedicado su actividad científica a recoger y ordenar las doctrinas de la Psicología experimental, sino que también ha cultivado la Psicología racional, y como fruto y resumen de su enseñanza de esta disciplina, nos da un compendio de *Psicología especulativa* (1), en dos tomitos muy bien editados por Herder. En el primero se ocupa de la vida sensitiva; en el segundo, de la racional.

Trátase de un manualito de reducidas dimensiones, escrito con bastante soltura y claridad, en que se tocan todas las cuestiones que es costumbre exponer en los compendios de Psicología escolástica; con la particularidad de que con frecuencia se utilizan datos de la Psicología empírica para corroborar las tesis tradicionales o para desbaratar las teorías contrarias.

Es muy de alabar este procedimiento, y hubiéramos deseado que el autor, tan conocedor de las conquistas de la Psicología moderna, hubiera llevado más lejos su trabajo en este sentido; no limitándose a aprovechar algunos de sus datos para impugnar a los adversarios o para confirmar las verdades antiguas; sino penetrando más adentro y haciendo ver cómo las leyes halladas en los tiempos modernos se encuadran perfectamente en los esquemas tradicionales, y sobre todo, cómo se explican esas leyes mediante los principios de la Psicología escolástica. Porque, si filosofar es, como decía Alberto Magno *(De Vegetalibus,* L. II, tr. 2, c. 1), buscar las verdaderas causas de aquellos hechos que la experiencia nos pone ante los ojos, y demostrar que no pueden tener más causas que las señaladas; es claro que la Psicología filosófica escolástica ha de preocuparse ante todo de hacer ver que mediante aquellas causas profundas que pone como productoras de los fenómenos psíquicos, éstos quedan per-

(1) *Psychologia speculativa* in usum scholarum, auctore Josepho Fröbes, S. J.—Friburgi Brisgoviae, 1927.

fectamente explicados y el entendimiento descansa viendo el enlace íntimo que existe entre las causas y los efectos. Mientras no se haga esto; mientras exista un vacío entre los hechos comprobados experimentalmente y las causas que la Filosofía les asigna; mientras no se pongan de manifiesto los lazos causales, es decir, mientras no se *expliquen* las leyes empíricas, no habrá verdadera compenetración de las dos ramas de la ciencia psicológica. Quizá esto sea demasiado pedir en el estado actual de las cosas; pero, si no lo pedimos a los maestros de la Psicología experimental injertados en filósofos, ¿a quién hemos de volver los ojos? Repetir tesis trilladas y combatir doctrinas mil veces impugnadas, puede hacerlo cualquiera; y en cambio ese otro trabajo de verdadera y honda Psicología filosófica, sólo pueden acometerle con esperanza de éxito los que, como el ilustre profesor de Valkenburg, han encanecido en el estudio de ambas disciplinas psicológicas, si bien es preciso reconocer que en esta obra no da pruebas de haber penetrado muy adentro en las entrañas de la Psicología escolástica.

Quizá sea una ilusión nuestra, pero la manera de plantear los problemas y ciertas expresiones menos exactas y algunas incoherencias y cierta opinión singularísima acerca del conocimiento sensitivo, cuya concordia con la doctrina escolástica no se descubre por ninguna parte, y unos cuantos lunares más, que ya hemos señalado en otro lugar (1), nos dan la impresión de que el manual del P. Fröbes no es fruto de un trato asíduo con las obras de los grandes representantes de la Psicología peripatética; sino más bien resultado de la lectura de autores de segunda o tercera categoría, más accesibles sin duda y más cómodos para redactar las notas de clase, pero que no siempre reflejan fielmente todo el pensamiento y toda la trabazón científica de nuestro sistema psicológico.

En esto nos parece encontrar la explicación del eclecticismo de que da frecuentes pruebas el autor, amalgamando tesis tomistas con otras suarezianas y escotistas. Para algunos esto es un mérito y una prueba de amplitud de criterio y libertad de espíritu; pero tal vez no tienen presente que en sistemas tan elaborados y tan profundamente pensados, como es la doctrina psicológica de Santo Tomás, no es posible quitar una pieza y sustituirla por otra de diversa marca; porque con ello se altera la unidad y se desarticula el engranaje de las verdades.

Marcelo Foucault publicó el año pasado el tomo segundo de su *Curso de Psicología,* en el cual trata de *Las sensaciones elementales* (2), consagrando un capítulo al concepto de sensación; siete, a las que con nombre genérico se llaman sensaciones táctiles; uno, a las visivas; otro, a las auditivas, y otro muy breve, a las olfativas. Sin duda por haberse dedicado el autor con más interés al estudio de las sensaciones del tacto, se ha encontrado con materiales más abundantes para tratar de ellas detenidamente; pero esta razón no justifica la extensión tan desigual de las partes; pues no está conforme con la importancia

(1) «Angelicum», abril-junio de 1928.

(2) *Cours de Psychologie,* par Marcel Foucault. Tome II: *Les sensations élémentaires* París, 1928.

objetiva de la materia, escribir 186 páginas sobre las sensaciones táctiles y solamente 11 sobre las auditivas y 6 sobre las olfativas.

No pudiendo entrar en detalles, ya que se trata casi exclusivamente de Psicología descriptiva, haremos unas indicaciones muy breves sobre el contenido de las dos primeras páginas, advirtiendo que el resto del libro es bastante mejor que los comienzos.

Ya desde la página primera se descubre la tendencia a las afirmaciones categóricas y a concedor poca o ninguna importancia a las opiniones contrarias. Y en efecto, el párrafo segundo comienza así: «Es fácil convenir en que las sensaciones son los hechos de conocimiento más simples» (pág. 9); y de ello da únicamente la siguiente razón: las formas superiores del conocimiento suponen las sensaciones; y, por el contrario, las sensaciones no suponen las operaciones cognoscitivas superiores. De esta manera se da por descontado que existen las sensaciones; tesis que desde hace algunos siglos no se puede dar por supuesta, sin previa demostración; ya que ahora la impugnan los partidarios de la teoría de la forma, como en otros tiempos la combatía la escuela escocesa. Pasar así por alto las opiniones adversas, sin mencionarlas siquiera, en una obra extensa y con pretensiones, no es señal de imparcialidad y de buena información.

Tampoco lo es el siguiente párrafo que en la página siguiente dedica a exponer el concepto tradicional de sensación: «Existe ciertamente una noción muy extendida, según la cùal las sensaciones son los conocimientos que nos son suministrados por los sentidos, es saber, por el oído, la vista, etc. Pero esta noción de sentido tiene su origen en la Psicología de Aristóteles, es decir en la aplicación de un método metafísico a la interpretación de los hechos de experiencia: los sentidos son para Aristóteles las potencias del alma sensitiva, y la sensación es la actuación de estas potencias por el sensible que existe fuera del alma. La teoría de la potencia y del acto ha perdido a los ojos de los modernos el valor de explicación universal que le atribuía Aristóteles. Pero la noción de potencia no ha desaparecido: la volvemos a encontrar en Wolf, con el nombre de facultad, y cada sentido es designado por él como facultad de sentir... Yo pienso que se debe rechazar toda explicación por las facultades, no solamente como ilusoria, sino como falsa; puesto que designa con el nombre de facultad una cosa que no existe: yo rechazo, pues, la idea de sentido, por muy usual que sea aun en el día de hoy» (pág. 10 s.).

Este párrafo, que hemos traducido a la letra, es muy significativo; pues muestra con toda evidencia la mentalidad del autor y el estilo con que, al igual de otros muchos psicólogos modernos, trata las cuestiones científicas: muchas afirmaciones tajantes y categóricas; un desprecio solemne de la Psicología tradicional, a la que se considera como un capítulo de la Metafísica; ignorancia casi completa del contenido de esa Psicología aristotélica, que al parecer no merece ser estudiada; una frescura, no muy propia del sabio, para decir *yo pienso, yo rechazo,* sin dignarse dar ni un asomo de demostración de por qué se debe pensar lo uno y rechazar lo otro. No será del todo inútil glosar sumariamente las principales afirmaciones del párrafo transcrito, que no tiene desperdicio.

1) En primer lugar indica grande desconocimiento de la Psicología aristo-

télica el caracterizarla diciendo que consiste en *la aplicación de un método metafísico a la interpretación de los hechos de experiencia*. Los que la conocen un poco, tanto los antiguos como los modernos, la caracterizan de manera muy diversa; y no decimos contraria, porque no se les ha ocurrido pensar que consista en *la aplicación de un método*.

2) Decir que, según Aristóteles, *los sentidos son las potencias del alma sensitiva*, es falsear por completo su doctrina, en la cual se enseña que, no sólo las potencias, sino también los órganos, son elementos esenciales de los sentidos.

3) Afirmar que, para Aristóteles, *la sensación es la actuación de esas potencias por el sensible*, es resolver de un plumazo y sin pruebas una cuestión muy controvertida: lo que pensaba el filósofo acerca de la naturaleza de la sensación.

4) Rechazar en bloque la doctrina aristotélica, por la sola razón de que *la teoría de la potencia y del acto ha perdido a los ojos de los modernos el valor de explicación universal*, es una puerilidad científica y un signo de que se discurre con el entendimiento ajeno.

5) No es señal de mucho conocimiento de la historia de la Psicología el dar, como única prueba de que no ha desaparecido la noción de potencia, el hecho de que Wolf admite las facultades; siendo así que hace muchos años que ese filósofo desapareció de entre los vivos. Cierto es que Wolf admite las facultades, que concibe como *potencias activas* del alma (1), aunque no permanentes (2); pero también es verdad que después de él ha habido muchos psicólogos que defendieron la existencia de las facultades, comenzando por los de la escuela escocesa y acabando por que en nuestros días sostienen lo mismo.

6) Quien escribe un libro de ciencia contrae ciertas obligaciones ante el público, y no puede afirmar sin pruebas que la doctrina de las facultades, que cuenta con muchos siglos de existencia y es todavía hoy muy común, según el mismo Foucault reconoce, *no solamente es ilusoria, sino falsa*.

Se advertirá que hemos calificado con alguna dureza las proposiciones del autor y que además no hemos demostrado el fundamento de nuestras afirmaciones. Quizá esto obedezca en parte a que nos hayamos contagiado al leer la obra; pero es debido sobre todo a que nuestros lectores son bastante ilustrados para necesitar demostraciones de verdades que para ellos son de clavo pasado.

Nos parece que bastan estas ligeras indicaciones para que se vea con qué injusticia es maltratada por algunos la Psicología tradicional y con qué ligereza se escriben libros que tienen la pretensión de ser muy científicos y muy documentados.

La casa Alcan ha publicado dos manualillos chiquitos, de unas cien pági-

---

(1) «Quemadmodum potentia activa in genere *facultas* dici solet; ita etiam potentiae activae animae *facultates* ipsius appellantur» *(Psychologia empirica*, P. I, sect. 2, c. 1).

(2) «Facultates animae non concipiendae instar entium diversorum, quae actu dantur in anima et perdurant, et quae per actiones et passiones, quae ab ipsis proficisci observantur, modificantur» *(Psychologia rationalis*, Sect. I, c. 1, par. 82).

nas solamente, uno de *Psicología experimental,* escrito por Cramaussel (1), y otro de *Psicología patológica,* compuesto por Wallon (2). Nos agrada particularmente el primero por la forma clara, concisa y ordenada con que va exponiendo las ideas. Ya se comprende que en cien páginas en 8.° no se puede dar más que un esquema lo mismo de la Psicología experimental que de la patológica.

También Enrique Piéron ha publicado, a más del opusculejo del mismo título dado a luz en 1925 (3), otro compendito de *Psicología experimental* (4) más extenso y más personal que el de Cramaussel; pero más oscuro, mucho menos pedagógico y sobre todo mucho más dominado por una actitud doctrinal, la de concebir la Psicología como ciencia del comportamiento, al modo de los reaccionistas americanos, si bien él recaba para sí y para Pedro Janet la gloria de la iniciativa.

Aunque cualquiera de los capítulos de la obrita pudiera dar materia para comentarios y críticas, examinaremos solamente las páginas que dedica a demostrar el fundamento de esa manera de concebir la ciencia psicológica.

En el párrafo dedicado al *objeto y métodos* de la Psicología (págs. 12-20) comienza diciendo que la Psicología experimental puede muy bien prescindir de plantear los problemas de cuáles son su objeto y el método que debe emplear: porque esas son cuestiones filosóficas, y, si ordinariamente se las trata en la Psicología experimental, es sólo por un residuo de Filosofía que ha quedado en aquella ciencia al separarse de ésta. Pero ni el mismo autor debe de estar muy convencido de esto; porque, no obstante esas declaraciones, se esfuerza en demostrar y no precisamente con argumentos filosóficos, que la Psicología experimental no tiene aquel objeto que hasta hace pocos años se le asignaba, sino el que ahora quieren los reaccionistas.

A continuación declara que han padecido una *gigantesca ilusión* todos los que han puesto como objeto de la Psicología experimental el establecer las leyes de los fenómenos subjetivos. Y para justificar tan grave apreciación escribe unas cuantas páginas que, bien estrujadas, no dan de sí más que el siguiente argumento: la ciencia psicológica debe tener un objeto universal y éste no puede ser lo que cada uno observe dentro de sí mismo; porque tales observaciones no son directamente comparables, sino sólo al través de las manifestaciones externas. Luego la Psicología debe ocuparse únicamente de estas manifestaciones o reacciones, las cuales dan materia para una ciencia de lo universal; ya que se presentan en todos los seres psíquicos y son constantes, cuando las circunstancias también lo son. Por consiguiente, la Psicología no puede tener más objeto que el comportamiento o conducta de los seres vivos, y se distingue de la Fisiología en que ésta estudia las reacciones parciales, mientras que aquélla es «la ciencia del comportamiento, de la actividad, de las re-

(1) *Psychologie expérimentale,* par E. Cramaussel.—París, 1925.
(2) *Psychologie pathologique,* par H. Wallon.—París, 1926.
(3) *Psychologie expérimentale,* par Henri Piéron.—París, 1925.
(4) *Psychologie expérimentale,* par Henri Piéron.—París, 1927.

acciones globales de los organismos considerados en su conjunto» (pág. 16). El argumento ya es antiguo y ha sido mil veces repetido y criticado, y por lo mismo causa extrañeza que Piéron no afine un poco más y no tenga en cuenta los reparos que se han hecho a esta manera de discurrir.

En las páginas bastante documentadas en que traza las grandes líneas de la historia de la Psicología experimental, merece notarse que, muy al contrario de lo que hemos visto en el libro de Foucault, concede valor positivo a la Psicología de Aristóteles, de la que dice así: «A Platón, que se refugia en el mundo de las ideas, sucede Aristóteles que abre los ojos sobre el mundo de la naturaleza y, en su esfuerzo de ciencia universal—aunque debe entenderse bien que está toda ella impregnada de metafísica—pone la psicofisiología al lado de la fisiología y de la física y recoge cantidad de hechos, que más tarde volverá a recoger la psicología científica» (pág. 3).

No va Piéron fuera de camino al formular ese juicio; pero en cambio le ha cegado el patriotismo al escribir a continuación: «Es necesario esperar a Descartes para encontrar... en un filósofo observaciones científicas relativas a las funciones mentales». Eso de los méritos empíricos de la Psicología cartesiona es un tópico de los psicólogos franceses, que parecen no haber comparado la Psicología de su compatriota con la de sus predecesores, los escolásticos, ni siquiera mencionados por Piéron, donde se encuentra todo lo que de científico hay en la cartesiana y un poco más.

Tampoco está en lo cierto al decir que «para Kant... no hay psicología científica posible» (pág. 4); pues el filósofo alemán no afirma eso, sino que la Psicología empírica, única que admite, está al nivel de la Física experimental y pertenece al grupo de ciencias que él designa con el nombre genérico de Historia Natural.

La Psicología empírica, tanto en su aspecto general como en lo que se refiere a cada una de sus partes, ha padecido hasta el presente grave daño a causa del exceso de obrillas de conjunto mal concebidas, poco meditadas, escritas precipitadamente, en las cuales no se refleja ni el espíritu ni el contenido de la ciencia; y por el contrario, se pueden contar por los dedos los tratados que no adolecen de este defecto. Por eso se respira con satisfacción al encontrar una obra metódica, seria, sólida, densa y muy pensada, cual es la *Psicopatología general* de Jaspers, traducida recientemente del alemán al francés por Kastler y Mendousse (1).

Aun cuando en muchos puntos no sea aceptable la doctrina de Jaspers, todos los capítulos de su libro merecen estudio detenido y todos dan materia de reflexión, aunque no todos estén escritos con la misma claridad; pues los hay un tanto amazacotados, y con frecuencia es necesario leer dos o tres veces algunas páginas para descubrir el hilo del discurso. Ello es debido en parte a la dificultad de la materia, y en parte también a la particular mentalidad de los tudescos, los cuales, cuando se precian de ser un poco filósofos, suelen identificar la profundidad con la oscuridad.

---

(1) *Psychopathologie générale,* par K. Jaspers, Prof. de Philosophie à l' Université de Heidelberg. Traduit d' après la troisième édition allemande par A. Kastler et J. Mendousse.—Librairie Félix Alcan, París, 1928.

En la Introducción (págs. 1-46) merece atención particular el párrafo segundo en que aparecen de relieve los prejuicios que ordinariamente reinan en Psicopatología: el querer explicar los fenómenos psíquicos en términos anatómicos y fisiológicos; el construir teorías filosóficas apriorísticas, sin tener para nada en cuenta los datos de la experiencia; el representarse la vida psíquica con imágenes especiales; el menospreciar los factores no racionales que intervienen en la producción de muchas acciones; el pensar que la investigación psicológica debe limitarse a establecer leyes cuantitativas, haciendo caso omiso del especto cualitativo, etc.

El primero de estos prejuicios es combatido dura y eficazmente en el capítulo quinto, al tratar de las causas de las perturbaciones mentales. En páginas muy vivas y muy sensatas se hace ver lo descaminados que van los que piensan que el estudio anatómico y fisiológico del cerebro ha suministrado la clave para explicar cumplidamente los fenómenos psíquicos normales o patológicos. Merece la pena entresacar algunas de las proposiciones que resumen el pensamiento del autor en esta materia; ya que precisan el estado actual de los conocimientos en una cuestión tratada ordinariamente con demasiada precipitación y dando a entender a los profanos en estudios neurológicos que la Histología y la Fisiología cerebrales iluminan con viva luz los problemas psicológicos, siendo así que en realidad la mayor parte de ellos quedan ahora tan oscuros como hace muchos siglos. Poniendo las cosas en su punto, escribe así Jaspers:

«Nos guía la idea básica de que todos los fundamentos extraconscientes del alma residen en procesos *biológicos*. Suponemos que estos procesos están localizados en el encéfalo, especialmente en la corteza cerebral, y los consideramos como procesos biológicos muy complicados. Pero nos encontramos *infinitamente* lejos de este término de las investigaciones. Actualmente no conocemos ningún fenómeno orgánico que sea condición *especial* de un *estado de conciencia* determinado... Todo lo que conocemos del cerebro es puramente material y fisiológico y no encontramos absolutamente nada que pueda ser interpretado *directamente desde el punto de vista psicológico*... Todo lo que se ha descubierto en el estudio del cerebro de los enfermos mentales no tiene ningún valor para *caracterizar* un fenómeno *determinado*» (pág. 373).

«La idea dominante en los últimos decennios, si bien en nuestros días va perdiendo cada vez más la importancia que se le atribuía, tiene por fórmula: «las enfermedades del espíritu son enfermedades del cerebro». Esta proposición es dogmática, como lo sería la contraria. Aclaremos una vez más la situación: en muchos casos conocemos relaciones entre los hechos físicos y los psíquicos, las cuales nos permiten considerar con certeza los segundos como consecuencia de los primeros. Sabemos además que en general no existe ningún hecho psíquico sin alguna condición orgánica: no existen «fantasmas». Pero en *ningún caso* conocemos *algún* fenómeno cerebral, material, que *bajo otro aspecto* sea *idéntico* a un proceso psicopatológico. Nunca conocemos más que *condiciones* de la vida mental» (pág. 375).

«La hipótesis según la cual los fenómenos cerebrales serían siempre causa y los fenómenos mentales serían siempre efecto, sin que la recíproca sea verdadera, es una hipótesis puramente metafísica... En el porvenir debe el psicopatólogo considerar los dos casos como posibles, bajo pena de limitar su horizonte. Es un dogma estéril el decir que las enfermedades mentales son única-

mente enfermedades cerebrales y que los hechos psíquicos son tan sólo síntomas» (pág. 388).

Por estas últimas frases se ve claro que Jaspers echa el agua hacia la doctrina que defiende la existencia de las llamadas enfermedades mentales *funcionales,* en contraposición a las *orgánicas* o que tienen por causa una alteración del organismo; tesis que no compartimos, y que nos parece totalmente contraria a las enseñanzas aristotélico-tomistas, aunque algunos aparentan creer lo contrario. No vemos cómo sea posible una enfermedad del espíritu, ni comprendemos que una operación sea anormal no siéndolo sus causas. No es ésta ocasión de discutir el problema; pero sí lo es de decir que el autor se muestra en esta materia demasiado categórico y bastante superficial. Ni plantea bien la cuestión, ni entra de lleno en un tema tan discutido y que debiera ser examinado muy despacio en una obra extensa, como la que anunciamos y recomendamos, a pesar de ese y otros defectos.

B) LIBROS SOBRE TEMAS ESPECIALES

Es de justicia ponderar muy encarecidamente el hermoso trabajo que con el título de *El aprendizaje del movimiento y el automatismo* ha publicado el joven franciscano holandés P. J. van der Veldt (1), actualmente profesor de Psicología experimental en el Colegio de S. Antonio de Roma. Trátase de un estudio monográfico y experimental hecho en el laboratorio del Instituto de Filosofía de Lovaina y llevado a cabo bajo la dirección del tan insigne como simpático profesor Alberto Michotte, quien con frecuencia colabora con sus alumnos en la elaboración de las tesis doctorales, poniendo a su servicio larga práctica, gran conocimiento de los problemas concretos y maravillosa habilidad para idear instrumentos.

El problema fundamental que se había propuesto resolver el autor era de suyo muy interesante y el interés se acrecentó en el curso de la investigación al ir surgiendo nuevas cuestiones que pedían solución e invitaban a nuevas experiencias. La cuestión principal se la planteó en los siguientes términos. Es manifiesto que con el ejercicio de un movimiento, sencillo o complicado, se aprende a ejecutarle rápidamente. También resulta cierto, aunque el hecho no sea del dominio público, que se puede aprender a ejecutar con rapidez una determinada combinación de movimientos sin necesidad de ejercitarlos, sino solamente *imaginándose* cómo se deben realizar. Los gráficos y las tablas numéricas que nos da el P. Van der Veldt demuestran en efecto con toda evidencia que el simple imaginarse uno los movimientos que debe hacer equivale bajo muchos aspectos al ejercicio real de dichos movimientos. Ahora bien, puesto que el ejercicio real de un movimiento produce, como es bien sabido de todos, efectos permanentes, es decir causa un hábito motor, ocurre preguntar: ¿causará también el mismo efecto el simple ejercicio de imaginarse los movimientos? ¿qué diferencia habrá entre estos dos modos de aprender a ejecutar movimientos?

---

(1) *L' apprentissage du mouvement et l' automatisme. Etude expérimentale,* par J. van der Veldt, O. F. M. Lovaina, 1928.

He aquí el problema interesantísimo bajo muchos aspectos, que se propuso resolver experimentalmente el discípulo de Michotte. Alrededor de ese punto central fueron brotando poco a poco otros muchos problemas, también interesantes, dando origen a una larga serie de estudios, cuyos resultados se hallan consignados en la muy importante obra que anunciamos, sintiendo que la estrechez del espacio no nos permita dar aquí, siquiera un extracto, las conclusiones a que ha llegado el autor, los fundamentos en que se apoyan y la cantidad grande de trabajo y de ingenio que ha derrochado para llevar a feliz término las experiencias. Hemos de contentarnos con decir dos palabras sobre la impresión general que la sabrosa lectura del libro nos ha producido.

Lo primero que salta a los ojos al recorrer las páginas introductorias es la vasta información, no solamente bibliográfica, sino también y principalmente doctrinal, con que se preparó el autor para abordar con fruto el problema.

Muy laudable nos parece también el tino con que ha sabido utilizar simultáneamente la introspección y la observación externa; pues con ello demuestra que ha sabido colocarse en el término medio prudencial entre las dos tendencias extremosas, aprovechando todos los datos de buena ley, vengan de donde vinieren; que el encastillarse en un solo método, cuando no se ha probado que los otros son falaces, es cerrar voluntariamente los ojos para no ver todos los aspectos de la realidad.

No menos que la fidelidad con que sigue las normas de la técnica psicológica, causa grata impresión el ver que el joven psicólogo sabe levantarse por encima del problema concreto y encuadrarle en el marco general de las cuestiones psicológicas y confrontarle con las doctrinas de las diversas escuelas. Esto es muy de alabar e indica talento comprensivo y altura de miras, cualidades que no suelen brillar con frecuencia en los que consagran su atención a resolver cuestiones muy concretas. Y bajo este aspecto no nos causa maravilla que el autor dé algunos indicios de haberse dejado influenciar un poco por la teoría de la forma, tan de moda en ciertos ambientes psicológicos. Es ley de Psicología que los jóvenes sobreaprecian las novedades, sobre todo cuando se presentan con mucha exterioridad de apariencia científica y cuando están rodeadas de cierto halo de misterio.

Otra advertencia de más importancia nos sugiere la lectura de este excelente libro. Vemos con pena que en la larga fila de obras citadas, y las hay de todos los calibres, no haya siquiera una escolástica. Y de la misma manera al tratar de las teorías explicativas de la producción del movimiento, ni mención se hace de las enseñanzas de la Psicología escolástica. El P. Van der Veldt sabe muy bien que los escolásticos tenían y tienen su doctrina propia tanto sobre este punto como sobre la formación de los hábitos, y por lo mismo no podemos comprender que la haya relegado al olvido, no concediéndole siquiera los honores de colocarla al lado de las otras muchas que cita, aunque no fuera más que para impugnarla, si no la tiene por fundada. Es evidente que si nosotros, los escolásticos, al entrar en el laboratorio dejamos a la puerta nuestra Psicología y no nos preocupamos de ponerla en contacto con los problemas concretos, venimos a dar la razón a sus enemigos que la acusan de ser una construcción fantástica, extraña al mundo real y que no sirve para resolver las cuestiones vivas que la experiencia plantea.

Este reparo, más que a censura, quisiéramos que sonara a consejo, y en esa

forma lo hubiéramos expresado, si tuviéramos autoridad para ello. Desde luego no obedece más que al deseo de que el novel escritor nos dé muy pronto pruebas de que sabe hermanar la Psicología experimental con la escolástica, como ahora nos las ha dado fehacientes de que ha logrado desentrañar los resultados de las experiencias, extrayendo de ellos consideraciones generales y tratando de interpretarlas desde puntos de vista elevados. Muy sinceramente le felicitamos por ello y muy de corazón le deseamos que este trabajo sea el comienzo de una gloriosa carrera de profesorado y de cultivo de la Psicología.

Cuesta no poco trabajo descubrir cuál es la tesis fundamental que se ha propuesto defender Alberto Spaier en su libro «*El pensamiento concreto*» (1) y en el cual nosotros no encontramos el pensamiento del autor concretado en ninguna parte, sino sólo un revuelto de Psicología y Lógica, de erudición e ideas propias, todo ello rodeado de oscuridad y expuesto sin orden y sin trazar las líneas directivas que permitan al lector orientarse desde el principio y conocer a dónde van encaminados los fatigosos discursos.

Si no erramos, la tesis que trata de probar Spaier es que todo conocimiento se reduce en último análisis a un concepto concreto el cual es simbólico. Mas, para exponer esta doctrina, ¡cuántas vueltas y revueltas, cuántas excursiones por la historia de la Filosofía, cuánto esbozar ideas y dejarlas sin redondear, cuánto mecerse en una zona nebulosa entre el sensismo y el intelectualismo!

En los primeros capítulos, que son los más claros, después de describir a grandes rasgos el desarrollo del intuicionismo desde Platón hasta Bergson, pasando por Descartes y Husserl, enumera las concepciones psicológicas de carácter más o menos filosófico que se hallan latentes en la doctrina de la escuela de Würzburgo y que han dado origen a las ruidosas discusiones sobre si existen o no pensamientos sin imágenes. Luego se ocupa largamente de la noción de imagen y de las investigaciones experimentales llevadas a cabo por esa escuela. Después vienen los capítulos más indigestos en que se intenta demostrar que no existen sensaciones puras que no vayan mezcladas con conceptos, y que la intelección no sigue a la sensación, sino que ya está en la sensación misma; puesto que toda sensación incluye un juicio.

Dada esta manera de pensar, no extraña ver que el autor mira con simpatía la teoría de la forma, si bien sólo parece conocer en detalle su aspecto primitivo, tal como se encuentra en Ehrenfels; pues de los trabajos recientes de los actuales gestaltistas hace mención muy de pasada en una nota de pocas líneas. Con los partidarios de esta teoría sostiene que «nadie ha experimentado jamás una «sensación», y todos los que hablan de ella, sea que la consideren como elemento o únicamente como contenido de conciencia, hacen hipótesis, construyen nada más que entes de razón inspirándose en teorías metafísicas... Más bien que discutir, pidamos que se nos muestre una sola sensación que no sea más que sensación y que, por el mero hecho de ser sentida, no sea al mismo tiempo afirmada como una realidad (por lo menos psíquica), puesta como

(1) *La pensée concrète*. Essai sur le symbolisme intellectuel, par Albert Spaier.—Librairie Félix Alcan. París, 1927.

una entidad clasificada, es decir que no sea un verdadero concepto» (pág. 170 s.

Estas solas líneas bastan para dispensarnos de un análisis más detenido de la teoría de Spaier; porque indican muy a las claras cómo juega con las palabras, dándoles la significación que mejor le parece, aunque sin advertir que las desvía de su significado tradicional.

Muy relacionado con la materia del libro de Spaier está el que publica Alberto Burloud con el título «*El pensamiento, según las investigaciones experimentales de H. J. Watt, de Messer y de Bühler*» (1); libro muy útil para todo el que quiera tener una idea general de las experiencias realizadas por esos psicólogos de la escuela de Würzburgo, las cuales, aunque sean ya un poco antiguas, merecen ser conocidas a causa de las polémicas que suscitaron y del influjo que han ejercido y siguen ejerciendo en no pocos escritores e investigadores de los dos últimos decennios.

Burloud resume con mucho orden y con gran claridad los experimentos y los resultados que de ellos se dedujeron, y luego, al final de la obra (págs. 161-189) defiende el método de la introspección experimental contra las críticas formuladas por Wundt y hace el recuento de las consecuencias más importantes que de las citadas experiencias se desprenden.

Libros como éste debieran abundar en todos los capítulos de la Psicología, a fin de que se puedan formar una idea de conjunto sobre los numerosos temas que en los últimos tiempos han sido objeto de estudio, aquellos que no disponen de medios o de tiempo para acudir a las fuentes, ordinariamente difíciles de consultar, bien sea por razón de la lengua o bien porque son pocos los que pueden tener a la mano las revistas en que los trabajos de hace años han sido publicados.

Por análogo motivo es muy útil el libro de Daniel Essertier, que lleva por título «*Psicología y Sociología. Ensayo de bibliografía crítica*» (2), en el que se menciona y se clasifica una cantidad de obras y artículos referentes a la debatidísima cuestión de las relaciones de la Psicología con la Sociología; cuestión que, como es bien sabido, ha sido muy discutida en los últimos años, por haber resucitado los de la escuela de Durkheim las ya viejas y olvidadas doctrinas de Augusto Comte.

Si se tratara de un simple índice bibliográfico, no habría motivo especial de alabanza; pero no es así, sino que el autor plantea con mucha claridad los problemas que se discuten, señala los diversos matices de opinión y luego da la lista de los trabajos relativos a cada variante de doctrina; con lo cual orienta al que desea estudiar despacio el problema y les presta muy señalado servicio.

Muy instructiva e interesante es la monografía que sobre *Los posesos* es-

---

(1) *La pensée,* d' après les recherches expérimentales de H. J. Watt, de Messer et de Bühler, par Albert Burloud.—Librairie Félix Alcan. París, 1927.

(2) *Psychologie et Sociologie.* Essai de bibliographie critique, par Daniel Essertier. Librairie Félix Alcan. París, 1927.

cribió años atrás Oesterreich y que ahora ha sido traducida al francés (1). En ella se hace un estudio histórico muy documentado sobre una infinidad de casos acaecidos en todos los países y en todos los tiempos.

Las dos partes de que consta la obra (naturaleza del estado de posesión—págs. 11-164; extensión de los estados de posesión y su importancia desde el punto de vista de la psicología de las religiones—págs. 165-460) suministran datos psicológicos muy importantes y muy numerosos, y demuestran que el autor no es un simple coleccionador de documentos, sino que sabe estudiarlos y sacar de ellos gran partido para valuar las teorías con que se ha tratado de explicarlos. Así en la primera parte, después de describir, aportando muchos comprobantes, los fenómenos externos y el estado psíquico en que se encuentran los posesos, pasa a buscar la causa de los hechos. Descartada, sin discutirla siquiera, la suposición del ingreso de un espíritu en el cuerpo del poseso, impugna largamente la teoría que supone un desdoblamiento de la personalidad. La explicación que Oesterreich da de los fenómenos de posesión se encuentra resumida en el siguiente párrafo: «En realidad sucede en estos casos (de posesión) lo mismo que cuando me entretengo interiormente con alguno y me imagino que me responde... En el caso de la posesión no hay otra cosa que un acrecientamiento notable de este fenómeno. La discusión, en vez de ser pura y simplemente un acto habitual de la imaginación, produce al mismo tiempo una excitación obsesionante de los órganos bucales y produce también eventualmente otras acciones de forma obsesiva. Pero no se da un fenómeno esencialmente nuevo; sino que se trata siempre de obsesiones psíquicas parásitas. Se desarrolla en la psiquis una especie de sistema secundario de personalidad que dirige la vida del individuo contra su voluntad. El sujeto pierde su imperio sobre una parte considerable de sus estados, y esta parte es la que desempeña el papel obsesionante de un demonio» (pág. 87).

También ha sido traducida recientemente al francés la obra del profesor de la Universidad de Berlín, Dr. Luis Lewin, titulada *Los Paraísos artificiales* (2), en que se describen los efectos producidos por diversas substancias, sea calmantes, como el opio, la morfina, la cocaína, etc.; sea excitantes, como el café, el té, el cacao, el tabaco, etc.; sea emborrachadoras, como el alcohol, el éter, la bencina, etc.; o alucinantes, cual sucede con el *peyotl,* producto de una planta mejicana que lleva el nombre del autor de este libro: *Anhalonium Lewinii.*

En cuanto capítulo de Psicología descriptiva no deja de ser atrayente la obra de Lewin; pero carece por completo de organización sistemática y de todo conato de encuadrar los fenómenos en un esquema científico; y se ve a tiro de ballesta que el autor es lego en materias psicológicas.

El insigne fisiólogo ruso, Pavlov, ha tenido la buena idea de reunir en un

---

(1) *Les Possédés.* La possesion démoniaque chez les primitifs, dans l' antiquité, au moyen age et dans la civilisation moderne, par T. K. Oesterreich. Traduit de l' allemand par René Sudre.—París, 1927.

(2) *Les Paradis artificiels,* par le Dr. Louis Lewin.—Traduit par le Dr. F. Gidon. París. 1928.

volumen, que con el título de *Los reflejos condicionales* (1) fué traducido a la lengua francesa, todos los trabajos sueltos que sobre el tema indicado por el título ha publicado en lo que llevamos de siglo, a partir del discurso pronunciado en Madrid en 1903 con ocasión de un Congreso Internacional de Medicina.

Aun cuando en esta colección hay muchos trabajillos endebles y muchísimas y muy pesadas repeticiones, debe ser consultada por todo psicólogo que desee conocer a fondo y en sus propias fuentes los resultados obtenidos por las célebres experiencias del profesor de Leningrado, que señalan una fecha en la historia de la Psicología.

P. Prengowski, médico de Varsovia, publica en francés un opúsculo sobre *Las enfermedades neurasténicas* (2), en que, apoyándose en unos cuantos casos por él observados, sostiene la tesis de que la neurastenia es debida a una perturbación de la función circulatoria, que trae como consecuencia una intoxicación cerebral, por falta de eliminación de los residuos del metabolismo. Consecuente con esta manera de pensar, trata de restablecer en sus enfermos, por medio de compresas calientes, la normalidad de la circulación; y dice que ha obtenido siempre resultados muy satisfactorios.

El quinto volumen de los *Contributi Psicologici* (3) que publica el Instituto de Psicología experimental de la Real Universidad de Roma contiene muchos artículos importantes, que dan prueba manifiesta de la actividad del laboratorio dirigido por el insigne psicólogo S. De Sanctis. Hasta veinte artículos sobre materias muy diversas (ley del ciclo—conciencia onírica - psicología de los sueños—sugestión—experiencia mística—delirio lúcido—psicotécnica, etcétera, etc.) ha publicado el Director; diez son de su ayudante, el Dr. Banissoni, que también ha desarrollado temas muy varios (psicología de la voluntad—electrocardiografía—orientación profesional—trabajo mental, etc.) y otros trece fueron escritos por diferentes alumnos de la misma escuela.

No hay necesidad de decir que los trabajos de De Sanctis sobresalen por el dominio de la materia, por la buena información y por la serenidad de juicio; cualidades que brillan en todas las publicaciones de nuestro colega. Entre los demás artículos llamaron nuestra atención las experiencias realizadas por Banissoni para determinar los elementos que entran en el acto voluntario y otras referentes a las modificaciones que se advierten en el electrocardiograma como efecto de factores psíquicos. También merecen especial mención un artículo muy sensato y muy claro de C. De Sanctis sobre la mentalidad de los dementes, y dos trabajos del malogrado L. Goldstein sobre un caso de psicastenia

---

(1) *Les réflexes conditionnels*. Etude objective de l' activité nerveuse supérieure des animaux, par I. P. Pavlov.—Traduit du russe par N. et G. Gricouroff.—Librairie Félix Alcan. París, 1927.

(2) *Les maladies neurasthéniques*. Pathogénèse et Thérapeutique, par Pierre Prengowski.—Librairie Félix Alcan. París, 1927.

(3) *Contributi Psicologici* dell' Istituto di Psicologia sperimentale della R. Università di Roma. Vol. V.—1922-1928.

estudiado con el método psicoanalítico y sobre las relaciones entre las enfermedades mentales y las secreciones internas.

También el laboratorio de Psicología y Biología de la Universidad Católica de Milán ha dado a la luz la tercera serie de sus *Contributi* (1), que contiene los trabajos llevados a cabo durante el año académico 1926-1927.

Hay en esta colección dos importantes estudios del P. Gemelli, uno experimental sobre *la aparición y la desaparición de la forma,* y otro de carácter general, en que expone a grandes rasgos su concepto de la percepción y de sus leyes. Entre los demás trabajos merecen recordarse uno de A. Gatti acerca de la percepción de los complejos visivos y otro de L. Necchi, titulado *Investigaciones médico-estadísticas acerca de los niños anormales.*

En los dos últimos volúmenes de *L' Année Psychologique,* a más de la acostumbrada bibliografía, tan útil para orientarse un poco en el *mare magnum* de publicaciones psicológicas, hay varios artículos de interés, entre los que únicamente recordaremos uno de M. François sobre el influjo que ejerce la temperatura interna sobre la apreciación del tiempo, y otro de Piéron, titulado *Los problemas de la percepción y la psicología,* en que resume así el juicio que le merece la teoría de la forma: «Reconociendo el gran interés de las concepciones sintetizadas en esta teoría general, el valor elevado de la mayor parte de los trabajos que ha inspirado y la muy útil influencia que ha ejercido...; por lo que se refiere a la originilidad propia de la teoría en sí misma, en su estructura físico-matemática, creo que está en desacuerdo con los hechos... En el terreno de las teorías metafísicas de la Forma, no me parece posible seguir a estos pensadores, por otra parte tan originales y profundos» (Vol. XXVII, pág. 21 s.).

En los «*Archives de Philosophie*», que con frecuencia publican estudios psicológicos en que se deforma el pensamiento tomista, apareció últimamente un trabajo de B. Romeyer (2) en que, insistiendo sobre un tema tocado por el mismo autor en uno de los primeros cuadernos de esa publicación, se empeña, contra toda verdad, en hacer de Sto. Tomás un intuicionista. No merece la pena refutar esa tesis; pero sí conviene advertir que no se pueden entender los textos del Santo cuando se los arranca violentamente del cuadro de sus doctrinas psicológicas, y mucho menos cuando no se repara en matices de expresión y cuando se los lee, no para ver lo que realmente contienen, sino para traerlos en apoyo de ideas preconcebidas.

FR. M. BARBADO, O. P.,
Prof. de Psicología experimental.

Roma, enero de 1929.

---

(1) *Contributi* del laboratorio di Psicologia e Biologia.—Serie terza.—Milán.

(2) *Saint Thomas et nostre connaissance de l' esprit humain,* par Blaise Romeyer. «Archives de Philosophie». Vol. VI, cuad. 2.—1928.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

La vida nacional ha vuelto ha experimentar otra sacudida levantisca en los últimos meses. La *oposición* llamada *democrática y parlamentaria* (por no haber otro término más sintético y expresivo que abarque a todos los no conformistas con el régimen de Dictadura) viene golpeando en todas las puertas para ver de lograr una completa subversión del actual estado de cosas *a salga lo que saliere,* como sucedió en aquella revolución que llamaron *gloriosa* de 1868 de tan ingrata recordación por sus efectos.

Y decimos por sus efectos, porque, a juicio de los mismos panegiristas del régimen político derribado el 13 de Septiembre del 23, ni *el liberalismo democrático y parlamentario* fué nunca una realidad limpia en España ni en las leyes, ni en las costumbres. No podía serlo, porque los elementos heterogéneos que siguieron al general Prim no coincidían más que en la idea *negativa* de derrocar el trono de Isabel II, pero ni antes ni después hubo conformidad en la obra política *constructiva* y así salió ello. Esto mismo ocurre en los momentos presentes. Y es ello, a nuestro juicio, una de las causas de por qué la gran masa de la nación permanece quieta, con un gran sentido de la realidad y no responde a los persistentes llamamientos de los insurgentes. ¿Cómo es posible que inspiren la suficiente confianza al país elementos tan dispares y de tan turbias procedencias como la *masonería,* por ejemplo, que, según parece, ha adquirido en estos últimos años, tanto en España como en Portugal, un incremento extraordinario, multiplicándose las *logias* y los adeptos, principalmente en las capitales, aunque se levanten banderas con lemas de suyo simpáticos y amables, pero tras los cuales y en boca de sus más arriscados heraldos, vemos más que ideas, *instintos,* más que normas rectas de bien obrar, *conductas amorales* o de una moralidad muy dudosa que no puede satisfacer ni para la vida privada ni para la vida pública?

La beneficencia, la filantropía, la cultura, la misma libertad, lemas con que se presenta al exterior la *masonería* ¿no tienen hoy superabundantes medios de expresión y actuación a la luz del día y en mil clases de instituciones, para que siga maniobrando en el secreto de las sombras? O ¿es que, en sus misterios inconfesables y a través de sus *rituales* infantiles y ridículos, se ocultan los propósitos de conspiración política y los más absurdos, trasnochados y fra-

casados de reemplazar la religión de Jesucristo por un *deismo* vago que no satisface ni puede satisfacer las exigencias íntimas de la vida individual y colectiva?

Pues todo esto actúa en el fondo de los sucesos que estamos comentando y que aparecen isócronos en los dos países hermanos de la Península, gobernados por sendas Dictaduras, como Italia, como Yugoeslavia, como Hungría, Anatolia y otros países de Europa y América, dando esto a entender que se trata de *un hecho histórico* de profundas raigambres y motivaciones en el punto y hora de evolución a que hemos llegado en los hechos y en las ideas. A no ser que se quiera apelar a una generalización, no desprovista de fundamento, de las leyes psicológicas de la *moda,* aplicada a las *formas* de Estado y de gobierno. Pero ¿hay fatalidad, hay tiranía tan aplastante como la que impone *la moda?*

De cualquier modo, nosotros, los católicos, no debemos asustarnos, ni mucho menos, como se asustaron nuestros antepasados de hace cincuenta o cien años; debemos tener presente esta filosofía de los hechos y permanecer serenos y tranquilos en nuestros puestos, desarrollando la intensiva actividad que nos es propia, sin adoptar posturas trágicas o semejantes a las de esa mentada *masonería,* a que algunos parecen demasiado aficionados por un cierto desgraciado *mimetismo.* Fuera de que la *política,* propiamente tal, va teniendo cada día menos importancia y trascendencia ante otras manifestaciones de la vida colectiva. Y es este otro error en el que caen ofuscados nuestros *revolucionarios,* más o menos románticos: que todos los ciudadanos están obligados a ser *políticos,* equivalente a este otro, que todos los españoles deben ser médicos o sacerdotes. No negamos la necesidad, la imprescindible necesidad de la *función política* y que ésta haya de ser desempeñada por las capacidades mejor adaptadas, pero sí afirmamos resueltamente que antes y al mismo tiempo que esa función directiva y coordinadora de los intereses públicos, han de ejercitarse con una cierta *autarquía* (que no degenere en exagerado *corporatismo)* todas las demás funciones integrantes de la vida del Estado, sin las cuales la *política* es vana y si se introduce dentro de ellas más de lo justo y discreto, perturbadora.

La agitación estudiantil y universitaria

Esta vez ha tocado el turno de las agitaciones a la clase estudiantil y a la corporación Universitaria. En su fondo, hay una cuestión de *intereses materiales* como la había en el cuerpo de *Artillería* y en otros organismos que se sintieron lesionados de momento, al aplicarse las reformas generales a que viene poniendo mano la Dictadura, con más o menos acierto, pero impulsada por la ineludible necesidad, permanente fin del Estado, de facilitar o proporcionar a todo español la *vida decorosa,* decorosa en todos los órdenes. Porque estamos o están todos acordes en que la vida del año 23 era ya una vida indecorosa, imposible y absurda. Había, pues, que variar leyes, hábitos y costumbres, y, tal vez, instituciones, porque aquellos males no los había llovido el cielo, sino que habían germinado en la propia tierra española y muy dentro de la entraña de los españoles, y ahí había que poner mano armada de cortante bisturí. Es una crisis de adaptaciones, muy parecida

a la que vino experimentando el proletariado al irse introduciendo, durante un siglo, el formidable *industrialismo* que ponía y pone la ciega y experta máquina en competencia con la mano de obra, para desalojar o aplastar a ésta. Más de un siglo de luchas cruentas costó al proletariado llegar a unas leyes sociales como las españolas recientes, que abren cauce a las masas trabajadoras para ir adaptando sus reivindicaciones de justicia a las leyes económicas de la producción, distribución y consumo de las riquezas. A las otras clases o profesiones, a la profesión militar y a las profesiones llamadas liberales, había de llegarles su vez y les ha llegado. La profesión militar, los Ejércitos, están en crisis después de la guerra grande; las naciones declaran no poder sostener gastos tan enormes e improductivos y, a la vez, tan peligrosos; se piensa seriamente en dar un carácter más civil a la clase militar; se tiende a la disminución de los armamentos y al *desarme* total. Sin aceptar íntegramente la sospecha de que las actuales Dictaduras militares son un caso de invasión de una profesión en otra *pro pane lucrando,* puede haber algo de verdad fuera de España.

Respecto a las profesiones llamadas liberales, médicos, abogados, ingenieros, etc., ya de antiguo se viene diciendo que hay *demasiados,* que muchos se mueren de hambre y se entregan, como los parásitos, a funciones destructoras del organismo social, porque las funciones verdaderamente productoras no están reguladas de modo que quepan todos y puedan todos vivir decorosamente de ellas con un mejor ordenamiento de las fuentes de riqueza y de los servicios públicos. Excesivo número de médicos, de abogados, de ingenieros, etc., no quiere decir excesivo número de hombres cultos; en esto nunca puede haber exceso, más bien escasez, y esta escasez guarda no pequeña relación con el vicio que supone la primera.

Pero, mientras esa profunda reorganización de las profesiones y de los servicios no venga o no llegue, porque, consciente o inconscientemente a ello se va, la crisis de *las carreras* y de las Universidades y Escuelas superiores estará en pie, y culminará en esa dichosa *política,* en su aspecto más feo, cual es el *partidista,* que llevando por lema las palabras más bellas y sugestivas del léxico, oculta en su reverso el prosáico axioma, *quítate tu para ponerme yo.* A eso se reducen muchos fulgurantes idealismos y romanticismos, ya juveniles, ya decrépitos.

La causa primera, ocasional, de este conflicto estudiantil y universitario, que aún tardará en apaciguarse, por las interferencias políticas a que hemos aludido, fué el art. 53 del Decreto-ley de 19 de Mayo de 1928, sobre la *Reforma Universitaria,* que dice así:

«Los alumnos que hubiesen realizado sus estudios asistiendo habitualmente, durante los años exigidos como mínimo de escolaridad, a Centros de estudios superiores que por más de veinte años de existencia hayan acreditado notoriamente su capacidad científica y pedagógica, realizarán sus exámenes de fin de curso en idéntica forma que los que hubiesen seguido sus cursos normales en la Universidad, siendo examinados en ella por *dos profesores de aquéllos,* presididos por *un catedrático* de la Facultad en que estuviesen matriculados».

Por alumnos y catedráticos de las Universidades fué, en general, conside-

rado este artículo como una *puerta más ancha* por donde se colaría una mayor cantidad de licenciados y doctores que agudizase la ya horrorosa *competencia*. El *privilegio* o beneficio, si así quiere llamarse, afectaba a las dos Universidades libres (Derecho y Filosofía y Letras) de *El Escorial* (PP. Agustinos) y *Deusto* (PP. Jesuítas). Los PP. Agustinos se apresuraron a renunciar a tal *distinción* en documento elevado al Sr. Ministro de Instrucción Pública y al Rector de la Universidad de Madrid. Pero el artículo seguía en pie (se ha dicho que pasó a la ley sin la aprobación expresa de la Sección correspondiente de la Asamblea Nacional y del Pleno de ésta), y contra él iba cuajando la airada protesta estudiantil, que había de manifestarse en una *ausencia* o huelga de las Universidades a continuación de las vacaciones de Semana Santa, si el Gobierno no daba satisfacción a la petición de los estudiantes, secundada, de una u otra manera, por parte del profesorado universitario. El hecho de que a los elementos del disuelto Cuerpo de Artillería se les facilitase el ingreso en el de Ingenieros civiles (y aquí se ve otro caso idéntico de *competencia* profesional y económica), mas algunos otros incidentes de menor cuantía, precipitaron la huelga estudiantil en los primeros días de Marzo en la Universidad de Madrid y en otras de provincias, prolongándose con alternativas, más o menos serias, hasta el momento de escribir estas líneas, y dando todo ello por resultado que el Gobierno clausurase hasta Octubre del próximo año 30, la Universidad de Madrid, de Oviedo, de Barcelona y la Facultad de Medicina de Salamanca, sin excluir la posibilidad de que se cierren todas las restantes durante algún período de tiempo. Cerrar las Universidades no es, precisamente, cerrar o detener las fuentes de la cultura.

Entre el Gobierno y los precitados elementos universitarios se han cruzado cartas, notas, manifiestos y otros documentos, públicos y privados, de todos los colores y de todos los gustos, que no han logrado conmover a la gran masa de opinión, a no ser en el sentido de que se anhela una más austera *disciplina social,* y que ésta no excluya al elemento intelectual, lo mismo profesores que alumnos. Somos resueltamente partidarios del *régimen corporativo,* y por ahí van las corrientes ideológicas y vitales, y en ese sentido se ha implantado la *autonomía universitaria,* que ahora ha sufrido un culpable quebranto; pero es a condición de que cada corporación natural se limite a lo suyo, a su función propia integral, y la de la Universidad y demás centros docentes públicos y privados, es solamente cultivar las ciencias, enseñarlas y aprenderlas, incluyendo la *educación moral* y empezando por aquella elementalísima de obedecer a las autoridades académicas y al Poder público, sea el que sea, sin meterse a *hacer política,* valga el galicismo, que pertenece a otra esfera de actividades. Sin duda en la fantasía juvenil plasmó la idea jactanciosa de que *la revolución* no lograda por los viejos políticos y otros elementos, vendría ahora a sus manos como una flor de primavera. Lo positivamente logrado es una serie de graves quebrantos familiares (y digamos entre paréntesis que la *disciplina paterna* ha brillado y parece que sigue brillando por su ausencia) (1); un mayor ro-

(1) Después de escritas esas líneas, hemos leído con verdadero gusto que en Salamanca se ha celebrado (20 de Abril) una importante *Asamblea de padres de estudiantes*

bustecimiento de la Dictadura y desprestigio de las oposiciones, y el que el homenaje popular, madrileño y provinciano, al Jefe del Gobierno, celebrado el día 14 de Abril, fuese verdaderamente grandioso y aplastante. Y cuenta que no hacemos gran aprecio de esta clase de manifestaciones, como en análogas ocasiones hemos dicho, porque las hubo en la misma forma y *al mismo precio,* poco más o poco menos, en el pasado régimen y las habrá siempre a poco que se agite a la masa, siempre amiga de bullanga y de agitar banderines y de dar gritos. Y esto en todos los órdenes, y con tan poco valor para unos como para otros. Lo que no se puede negar es que, de un modo o de otro, son enteramente voluntarias, y no hay poder, por dictatorial que sea, que obligue a las voluntades a manifestarse en determinado sentido, y en número tan considerable.

Ya antes de esa fecha, y como protesta contra esos y los anteriores disturbios de los artilleros, se produjo otro acto de adhesión al Gobierno mediante un razonado *Manifiesto* subscrito por casi todas las entidades de la Banca, de la Industria, los Transportes, el Comercio, la Agricultura y la Minería e incontables personalidades, en el que se expresa la «repulsa al desorden y a la indisciplina social» y se reitera «un fervoroso voto de gracias a la obra de conjunto de los Gobiernos que viene presidiendo el ilustre General Primo de Rivera condensada principalmente en sus magníficos aciertos de: *pacificación de Marruecos, restablecimiento de la paz social, saneamiento de la Hacienda y Programa de reconstrucción nacional,* cuyo disfrute y realización ha de traer días esplendorosos para España». Como en la crónica anterior, hemos de repetir que *la clase trabajadora española,* aún requerida para la revuelta, ha permanecido tranquila en su puesto. Un hecho tan desusado, tan profundamente significativo, merece que, aún de pasada, le señalemos su motivación. Y no vamos a repetir insinuaciones que pudieran parecer interesadas o parciales; nos lo van a decir los mismos dirigentes de las masas obreras, *revolucionarias* por principios de programa, el por qué no van a la revolución, por qué se encuentran fuertemente adheridos a la legalidad constituída, aun arrostrando los apóstrofes de sus antiguos aliados los políticos de oposición.

En un discurso pronunciado en Alcoy el día 17 por Andrés Saborit, jefe socialista, y ante las protestas e interrupciones de los obreros radicales, dijo estas palabras:

«El hecho de que la ley de Comités paritarios fuese establecida por un Gobierno de

---

y amigos de la Universidad con el objeto de intervenir en la solución de estos conflictos en el sentido que venimos predicando. Debe hacerse efectiva la patria potestad de alguna manera más visible para no interrumpir a cada paso la vida ciudadana. El Gobierno tiene ya un camino abierto para que no se repitan estas algaradas. Cada estudiante, al matricularse, debe hacer constar la persona que responde de sus actos y hacer rigurosamente efectiva esa responsabilidad. La Asamblea dió por resultado la constitución de una Asociación cuyo objeto es «velar por los intereses de los hijos estudiantes y velar por el brillo de la Universidad». Se redactó un manifiesto que empieza por estas palabras: «Ha llegado la hora de intervenir en los sucesos que en estos días perturban la vida de la ciudad y la tranquilidad de las familias en que hay estudiantes. No vamos a favor ni en contra del Gobierno». Se exponen otros atinadísimos conceptos. Ya era tiempo.

dictadura no podrá justificar una acción indiferente por parte de la Unión General de Trabajadores y del Partido Socialista, *porque de tal conducta se hubieran aprovechado LOS SINDICATOS LIBRES y la clase capitalista, nuestros naturales y encarnizados enemigos*».

Estas palabras, constantemente repetidas como indicadoras de una firme aprensión de las cosas, son la mejor apología del régimen social Corporativo y del valer y de la acertada orientación de los *Sindicatos Libres de España,* tan hostilizados como mal comprendidos por los elementos de orden sin dejar de ser progresivos. Los Sindicatos Libres, digámoslo con satisfacción, son hoy, como lo fueron en sus días en la inquietante Cataluña, los árbitros de la paz y de los justos avances de nuestra legislación social que abre nuevos cauces al obrerismo, obligando a las masas revolucionarias y utópicas a situarse en un plano que impide sus aspiracioces y tendencias subversivas.

En una magna reunión celebrada estos días en Barcelona por los directivos de los Sindicatos Libres y los vocales obreros de todos los Comités paritarios, en número de mil, según leemos en *Unión Obrera,* órgano de la Confederación Nacional, y después de exponer con austeridad los *defectos* que se van notando en el funcionamiento de la Organización Corporativa, se dijeron estas acertadísimas palabras:

«Por muchos defectos de que adolezca la actual estructuración, por muchos vicios a que dé origen, es siempre preferible a la bárbara anarquía de antes. Señalemos aquellos defectos que el Sr. Aunós puede subsanar. Denunciemos aquellos vicios para que se ponga coto a la lamentable actuación de esos funcionarios que tan grave daño vienen infiriendo a la Organización Corporativa Nacional .. Pero, no abandonemos ese cauce jurídico que señala el régimen paritario... Por hoy, seguir ese cauce jurídico es el único medio de lucha y, si no podemos hacer algo mejor que eso que reconocemos defectuoso, defendámoslo, no seamos suicidas».

Por aquí se vé, cómo y por quiénes la clase trabajadora española entra en vías de cordura y sensatez, dando lecciones a los dominados por la fiebre de la *politicomanía*.

LA LIBERTAD DE ENSEÑANZA Y LOS INTERESES CATÓLICOS.

Con motivo de esta agitación universitaria y de las discusiones suscitadas en torno al precitado artículo 53 y, muy especialmente a la R. O. complementaria del 2 de Febrero último, que amplía los *privilegios* en favor de los *Centros de Estudios Superiores* privados, hasta el punto de *autorizar* a las Facultades respectivas de las Universidades para enviar un catedrático oficial a inspeccionar los exámenes de dichos Centros con *derecho* a preguntar a los examinandos, se ha hablado y escrito mucho del perenne problema de *la libertad de enseñanza,* reconocida en la Constitución, en sus relaciones con los intereses católicos.

Y como casi siempre que se roza el problema religioso a compás del político, nos parece que en esta ocasión el apasionamiento ha cegado un poco las inteligencias llevándolas a evidentes exageraciones por una y otra parte. El sectarismo anticatólico aún no está extinguido en nuestra patria; y San Pablo,

por su parte, nos advierte de la existencia de un celo insipiente e indiscreto que, en su afán por *dominar, acaparar* y *deslumbrar* al mundo con cosas extraordinarias y llamativas, toma por veredas e invade territorios por donde no todos los católicos tienen la obligación, el gusto o la osadía de entrar, porque vemos, acaso equivocados, que por esas tácticas y procedimientos se causan más perjuicios que beneficios al Catolicismo. Repetiremos lo dicho en alguna otra ocasión: *es preciso que no se nos confunda.*

Un celo no guiado por la ciencia y la discreción, un proselitismo atropellado que no se para en barras conduce inevitablemente, digamos la palabra, a un *clericalismo* tan funesto como el *laicismo* que hemos venido padeciendo durante tantos años, en todos los órdenes y singularmente en la enseñanza, cuyos resultados son una ignorancia religiosa y moral que asusta y tiene perturbada la conciencia nacional, así espiritual como cívica. Tan ciego y violento fué el espíritu *laicista* impuesto por el *liberalismo,* que por huir de los llamados *prejuicios religiosos* en la enseñanza superior, se cortó por lo sano, privando a los alumnos universitarios y de las carreras especiales de la *cultura filosófica* que hoy echan de menos los mismos pensadores que no son católicos.

¿De qué se trata, pues, desde nuestro punto de vista religioso y católico? A nuestro juicio, se trata de que la Iglesia y los católicos no encuentren trabas sino facilidades para dar y recibir esa *enseñanza integral cristiana* en todos sus grados y en todos los centros adonde concurren los alumnos. Se trata de que la Iglesia disfrute de una libertad generosa y omnímoda para cumplir su principal misión contenida en aquel imperativo de Jesucristo: *docete omnes gentes,* enseñad a todas las gentes. No creemos que la Iglesia, ni por sí misma ni por los católicos organizados como tales, tenga la pretensión de hacer *competencia* (y más si tiene visos de mercantil) *científica o técnica* a las Universidades y demás centros docentes del Estado, al cual incumbe, por asentimiento unánime, el conferir los títulos y determinar las pruebas anuales, por grupos de asignaturas o al término de la carrera, que han de sufrir los candidatos a los títulos academicos, como signos de capacidad para desempeñar diversas funciones públicas de orden puramente civil. Partiendo de este principio, en cuyas aplicaciones, aunque discutibles solamente desde el punto de vista pedagógico, entendemos no debe haber *privilegios* de ningún género, queda a salvo el otro de la absoluta *libertad de enseñanza* para que todo ciudadano aunque sea eclesiástico, organice centros de cultura a toda hora y en la forma que tenga por conveniente, llámense o no se llamen Universidades.

Lo que sí queremos destacar y en lo que queremos insistir, para evitar exaltaciones e intrincados sofismas, es que a la Iglesia, al clero y a los católicos, como tales, lo que nos importa ante todo y sobre todo es que reine y se difunda la *Ciencia de Cristo,* tan oportuna y admirablemente propuesta por San Pablo a los griegos, por su incomparable Carta primera a los fieles de Corinto, siendo todo lo demás, aunque excelentísimo y digno de ser cultivado, puro *adorno,* que dice muy mal cuando falta lo que es esencial y básico, como suele acontecer. Y para esta enseñanza de la Religión y de la Moral, para esta ciencia del Evangelio que es amplísima y la propia y específica del estado eclesiástico, no hay más trabas que las que pone la propia voluntad, el *dolce*

far niente o las excesivas preocupaciones colectivas por otro género de *empresas*. ¿Quién quita a nadie establecer en cada parroquia, en cada convento o residencia o en cada esquina una cátedra de religión o de teología fundamental o popular para doctrinar al pueblo hambriento de esta clase de verdades? Y cuando todo esto anda por los suelos, nos parece un poco raro, por no decir otra cosa, tanta acumulación de esfuerzos para estudiar los astros, las plantas y los animales, para indagar las fuerzas físicas y químicas, expender abonos, curiosear por las artes y las industrias y hacer, como dicen, una estimulante *competencia* a médicos y técnicos, abogados y filólogos. Y para todo esto reclamar *privilegios,* casi siempre odiosos, como se ve, cuando los católicos, con nuestras aspiraciones esencialmente espiritualistas, debemos tender a vivir y desenvolvernos *sin privilegios* de ningún género, bastándonos a nosotros mismos con nuestros medios predominantemente sobrenaturales y divinos, siempre y cuando disfrutemos de aquella elemental *libertad* a que antes aludíamos.

Y ésta, la necesaria para adoctrinar a los alumnos universitorias y de estudios superiores, la tenemos, gracias a Dios, con el establecimiento de los *Colegios Mayores* agregados a las Universidades del Estado y con la restauración de las *Cátedras de Teología* en las mismas Universidades. Estas acertadísimas instituciones están enteramente en nuestras manos, si las queremos, y en las de los padres de familia, a quienes incumbe, principalmente, el cuidado de la formación moral y religiosa de sus hijos.

Permítasenos recordar lo que va a hacer dos años escribíamos elogiando la fundación de los *Colegios Mayores* (La Ciencia Tomista, Julio-Agosto de 1927, pág. 137):

«Sin meterse en la boca del lobo del problema del laicismo o no laicismo del Estado en materia de enseñanza, sobre si debe o no debe restablecerse en las Universidades la facultad de Teología y demás disciplinas religiosas y morales, aunque reconociendo implícitamente su imprescindible necesidad para formar hombres completos y recios caracteres, estas disposiciones facilitan y amparan esa importantísima labor pedagógica, sin el menor asomo de coacción para profesores y alumnos. Han dado, a nuestro juicio, con el verdadero criterio práctico en materia pedagógica, susceptible de ser aplicado a todos los demás centros docentes del Estado en sus relaciones de franca y amigable colaboración con la enseñanza privada. La magna obra de la formación religiosa y moral en los grados superiores, *queda abierta a la iniciativa de padres celosos y de profesores e instituciones que tengan pecho apostólico*».

¿Qué más podemos desear, que poner totalmente en manos de la Iglesia y de su clero la enseñanza religiosa en sus grados superiores, ahuyentándose así el peligro de que ésta pudiera darse por un profesor *ateo?* Por eso no podemos estar conformes con cierta resolución de una asamblea que pide que «los estudios de Teología restablecidos en algunas Universidades *sean reconocidos por la ley*». ¿Qué se quiere decir con esto? ¿Cuándo acabaremos con ese fetichismo de la ley, de los rótulos y de las *oficialidades*, que para nada valen, y nos fijaremos más en las realidades vivas?

Qué falta hace el desenvolvimiento de las geniales, y quizá, por lo mismo olvidadas, doctrinas de Fr. Francisco de Vitoria, esparcidas como perlas en

sus *Relecciones,* para aventar *ideillas* que, amontonadas, forman bloques de horrendas preocupaciones.

HOMENAJES A FRAY FRANCISCO DE VITORIA.

Por eso, ante los pequeños y mezquinos episodios que acabamos de reseñar, y que, maligna e interesadamente han sido abultados por cierta prensa extranjera (afortunadamente desde la *liberalísima* Francia vienen anuncios de coerciones y nuevas leyes para el libertinaje periodístico), para ver de continuar nuestra *leyenda negra* y deslustrar, a ser posible, el magno acontecimiento de nuestras *Exposiciones* Sevilla-Barcelona, nos son doblemente gratos y estimuladores los elogios y homenajes que nos vienen desde afuera para la España de hoy y la de ayer. Pudiéramos llenar varias páginas con selectos testimonios que denotan la nueva y ventajosa conceptuación que se va formando de España, de sus valores históricos y de sus evidentes progresos actuales. Pero vamos a detenernos tan sólo en los extraordinarios homenajes, ya de tiempo iniciados, que el mundo sabio va a tributar al Sócrates español, al padre de aquellas generaciones de teólogos y moralistas de nuestro siglo XVI, que tanto influyeron en el mundo, al glorioso dominico Fray Francisco de Vitoria.

El Gobierno español acaba de recibir, por conducto del ilustre ministro del Uruguay, Sr. Fernández Medina, el ofrecimiento que hacen varias Universidades de los Estados Unidos y de la cultura jurídica y filosófica del mismo país, de un homenaje a España como descubridora de un mundo y como patria iniciadora del Derecho Internacional.

El grandioso homenaje consistirá: 1.º Organizar en Salamanca para el 12 de Octubre de 1932, año conmemorativo del en que Fray Francisco de Vitoria explicó sus inmortales *Relecciones* (1532), un acto internacional para celebrar el descubrimiento de «*dos mundos,* uno material, el descubierto por Colón, y otro *moral y jurídico,* el perfilado por la escuela española del siglo XVI». A ese acto se invitará a los Profesores de Derecho Internacional de todas las Universidades del mundo; 2.º Crear el *Instituto Francisco de Vitoria de Relaciones Internacionales,* constituído y sostenido por aportaciones de todas las Universidades del mundo, al objeto de explicar las doctrinas fundamentales del Derecho Internacional, inspiradas en las teorías de la escuela española de los siglos XVI y XVII, al cual habrán de concurrir estudiantes becados de todas las naciones, sin excluir la «Ciudad Universitaria de Madrid» en proyecto; 3.º Convertir el glorioso Colegio dominicano de San Gregorio de Valladolid (cuya inédita Historia acaba de imprimir muy oportuna y lujosamente el R. Padre Fr. Manuel Hoyos, O. P.) en *Residencia de Estudiantes de España y América* para los que hayan de hacer sus estudios en la Universidad de Valladolid; 4.º Que tanto el *Instituto de Derecho Internacional* como el de *Derecho Internacional Americano,* que celebran anualmente sus sesiones en distintas capitales, celebren las correspondientes a 1932 en Salamanca, con el objeto arriba indicado.

Para llevar a cabo este grandioso programa funcionan ya los respectivos Comités en Wáshington y Madrid, formados por las más ilustres personalidades universitarias.

Dios quiera que, para esa fecha, si no antes, se hayan serenado totalmente los espíritus y nuestras Universidades hayan vuelto a la normalidad y a un trabajo más intensivo y especializado, dejándose de bagatelas y de minucias *políticas*.

El programa político de «El Sol»

Prevemos este próximo período de paz y encauzamiento espirituales (salvos accidentes que se forjan en lo incognoscible), en consonancia con nuestro progreso material, que es indudable, en varias razones que vamos a enumerar escuetamente. Es la primera el mayor apresuramiento con que se trabaja en las *Secciones* correspondientes de la *Asamblea Nacional*, cuyos Plenos, poco fructuosos, han sido disminuídos (demostrando esto que el Parlamentarismo, o las Cámaras demasiado numerosas, son una equivocación), para presentar la nueva *Constitución* política y sus Leyes complementarias en que ha de canalizarse ese sector de la actividad pública, no el más importante, para constituir y dar continuidad jurídica a los Gobiernos. Con lo cual, los espíritus inquietos, demasiado obsesionados con una Dictadura que, al tocar y remover los diversos organismos del Estado, se ha encontrado con demasiadas purulencias, no tendrán más remedio que acoplarse a una legalidad mejor o peor, pero que ya está en manos de la nación el aceptarla o modificarla sin violencias. Es también el ejemplo de Italia, en franco progreso, la cual acaba de sancionar el nuevo régimen y constituir la primera *Cámara Corporativa*, por el voto popular de 8.519.559 de ciudadanos que han mostrado su conformidad con el régimen fascista y los candidatos propuestos por el Gobierno, contra sólos 136.761 que votaron en contra, de los 9.673.049 que están inscritos en el censo electoral. Es, por otro lado, la inseguridad y las crisis permanentes y nada edificantes, que experimentan los gobiernos parlamentarios de Inglaterra (cuyas próximas elecciones producen gran espectación), Alemania, Francia y Bélgica, y el retorno a la Dictadura de Polonia, después de un breve reensayo de Parlamento. Después de una atenta y serena comparación entre las naciones que viven en Dictadura y las que siguen el sistema del siglo XIX, los hombres imparciales se quedan con las primeras.

Pero, volvamos a nosotros mismos. Invitadas las oposiciones españolas a condensar su pensamiento político, fuera de toda algarada y acto tumultuoso, parece que la opinión más destacada se ha expresado en el *Programa político* que ha publicado el gran rotativo *El Sol* en el número del 23 de Marzo.

Apenas habrá periódico en toda la Península que no lo haya comentado, demostrando esto mismo la *posibilidad* de un plebiscito y hasta de la condensación de una masa de voluntades en torno a un programa y, si se quiere, en torno a un partido o a un grupo, cuya formación pudiera ser fulminante sin salir a la calle ni provocar tumultos. Dió ese acto de *El Sol*, laudable en medio de todo, la medida de lo que pueden hacer las oposiciones dentro de la Dictadura sin irritarla, y que los que tienen algo que decir y hacer útil al país, pueden decirlo y hacerlo.

¿Cuál ha sido el resultado de ese texto y de sus innumerables comentarios? El vacío más absoluto; en nada positivo ha cristalizado; un torrente de palabras en un desierto de ideas; suena a ideas repetidas y gastadas en todo un siglo,

que, por eso, no han provocado emoción. Ni entusiasmó a las llamadas izquierdas, ni asustó a las llamadas derechas. *El Debate,* que representa un sector tan considerable de opinión, vino a decir que podía subscribir la mayor parte de sus afirmaciones y que a otras no les daba importancia.

La idea culminante de *El Sol* y de todos los no conformes con la Dictadura, parece ser una idea puramente *negativa,* la *no Dictadura,* la vuelta en redondo al *Parlamento* y al *sufragio universal,* con leves modificaciones de lo pasado, por decir con esto último que también se condenan los vicios que aquello entrañaba. Esa invocación casi religiosa a lo caótico de la *democracia,* de la *opinión pública,* del *sufragio universal* y del *Parlamento,* nos parece una puerilidad senil a estas alturas, cuando al cabo de un siglo, la masa popular, la opinión pública, se va estratificando por sí misma en organizaciones suyas, y, dentro de ellas, se va practicando la democracia y el sufragio en formas dinámicas y concretas. Y concretamente hay que responder a sus problemas. Recuérdese lo que hemos consignado anteriormente respecto a la *masa obrera* y a las *clases productoras.*

Desde nuestro punto de vista, hemos de hacer aprecio de una idea ya expresada aquí varias veces: la de la *indiferencia de las formas de gobierno.* Dice *El Sol* que «no considera consustanciales a la Monarquía y España, ni da, por consiguiente, importancia básica a la forma de gobierno».

En punto a *Religión,* dice:

«Respeto a las creencias de cada español, garantizando su libertad espiritual y el ejercicio de todos los cultos. Claro está que, siendo católica la mayoría del pueblo español, ese respeto es la más sólida base para que sus creencias puedan expandirse sin intervención alguna del Estado y sin temor a provocar sectarismos engendradores de violencias».

Todo el mundo sabe que en España no se persigue a nadie por no ser católico y por profesar otras religiones, pues, a la vista está que hay protestantes y desenvuelven su vida y hacen sus propagandas sin que nadie les moleste. Respecto al ejercicio público de los otros cultos, mucho nos extraña que hombres y grupos que parecen aspirar a una *religiosidad difusa,* más o menos cristiana, más o menos libre de toda *forma externa,* lloren por no ver una mezquita o una pagoda al lado de cada templo católico, y a los grupos respectivos haciendo sus procesiones por las calles. Dada la evidente disolución y profunda crisis de todas las religiones, fuera del Catolicismo, no crea *El Sol* que nos asustaríamos de verlas arrastrar su decadencia y disiparse a la luz del sol de nuestra patria. Y eso es todo.

LAS CONFERENCIAS FILOSÓFICAS DE ORTEGA GASSET.

La crisis ideológica de nuestros disidentes o no conformistas tiene motivaciones más hondas. No lo decimos nosotros solos por espíritu de escuela. Nos lo dice con su tono de pensador solitario y laborioso, con la elegancia y soltura de un aristócrata del intelecto, D. José Ortega Gasset, que está en ese campo y pugna por salir de él con todo el cortejo de sus razonamientos.

El mencionado y respetado catedrático de la Universidad Central ha empezado un *Curso* libre de diez conferencias en uno de los salones más amplios de Madrid, sobre este tema: «*¿Qué es la Filosofía?*», las cuales conferencias, asistidas por un público numerosísimo y selecto, son escuchadas con la misma avidez y emoción con que eran oídas, hace años, las lecciones de Bergson en la Sorbona. Ortega Gasset ha sido consagrado estos días como el «filósofo de moda» de España. Acaba de regresar de América en donde también ha cosechado muchos aplausos por sus conferencias.

Pero, ¿qué es lo que dice, qué es lo que enseña Ortega Gasset? A reserva de lo que exponga en las seis restantes conferencias, y con otras reservas acerca de las ya dadas, el admirable «*causeur*» nos dice, en puridad, que *más allá* de este mundo de lo *sensible,* en que se engolfa el pensamiento cientificista, positivista y materialista de la época inmediatamente anterior a la nuestra, sin otro resultado que el *industrialismo* en busca de la *guerra* o del *confort* de la vida, que a muchos no les importa gran cosa, hay otro mundo *suprasensible,* el mundo de las ideas, de lo absoluto, de los problemas metafísicos, que son inevitables para toda inteligencia cultivada que no quiera adormilarse o suicidarse. Muchos de la escuela dirán que esto no es decir nada; que esto está ya redicho y resabido; pero ¡ah!, ¿y la manera sugestiva de decirlo? ¿y las veredas graciosas, de nuevos panoramas, por donde nos lleva el conferenciante a la cima de estas verdades ya sabidas? ¿y la satisfacción de verlas confirmadas por adhesiones tan personales, tan signos de los tiempos?

La crítica que hizo Ortega Gasset del positivismo, del biologismo y del propio agnosticismo de que se nutría la pobre filosofía de hace cincuenta o sesenta años fué aplastante y demoledora, y como una bomba hubo de caer sobre nuestros medios intelectuales, en que el *hecho* observado por los sentidos o desmenuzado y agrandado por el microscopio, cerraba el horizonte a toda ulterior investigación, más allá de la cual, filosofía, metafísica, teología, religión, sobrenatural... son fantasías de pobres alucinados. Entiendo que, para muchos de los oyentes, estas conferencias son a modo de *ejercicios espirituales.* Dentro del burdo o elegante materialismo en que tantos se mueven, tan orondos y petulantes, estas conferencias son una punzante inquietud. Inquietud muy española, que caracteriza la raza y sus mejores tiempos.

En la última que hemos oído, la más substanciosa y penetrante, Ortega Gasset, por modo sutil y de una gran fuerza dialéctica, por el camino que nosotros llamaríamos de la *contingencia,* llegó a la afirmación del Ser absoluto, «que las religiones llaman Dios». Un periódico dijo que no podía entender este párrafo: «El mundo es, pero no se basta; grita por lo que le falta. (*Omnis creatura ingemiscit,* diríamos nosotros con San Pablo). Todo lo que es dato nos muestra una línea de fractura, su carácter de fragmento, la herida de su mutilación ontológica; su nostalgia de lo que le falta proclama lo que no es y nos obliga a filosofar, porque filosofar es buscar al mundo su integridad, fabricar a la parte un todo donde pueda asentarse y descansar». Se comprende que muchos no lo entiendan.

Además de hablar de Dios y de complacerse del nuevo movimiento teológico de Alemania, que quiere ser ante todo teología, «o sea, decir de Dios y no callar sobre Dios», expuso su criterio sobre el *conocimiento místico.* Ala-

bó las precauciones que toma y ha tomado siempre la Iglesia con los místicos, porque, al decir de Ortega Gasset, los místicos aportan pocos conceptos incorporables a la filosofía y resbalan con facilidad. «Cualquier Teología, agrega, nos dice más de Dios, nos da más atisbos y nociones de Dios que todos los éxtasis de todos los místicos. Creo, dice, que el alma europea se halla próxima a una nueva experiencia de Dios, a nuevas averiguaciones sobre la divinidad».

Pero, sobre este punto, Ortega Gasset nos ha dicho algo inexacto, aunque disculpable; ha dicho que el místico, a su vuelta del viaje hacia lo inefable, viene con las manos casi vacías. Eso sucederá con los místicos a lo Plotino y a lo Bergson. Ortega Gasset no ha distinguido bien entre lo que dan en llamar mística natural y mística sobrenatural y cristiana, que es la verdadera. Y el místico verdadero o el santo, no vuelve con las manos vacías; vuelve con una riqueza de alma, de energías puras y de un dinamismo tan fecundo y luminoso, que aventaja a toda lumbre de filosofía. Por los santos, que todos ellos son místicos, vive y vivirá el mundo un poco más arriba de la abyección.

Que hay místicos no legítimos, palabreros, frenéticos y mercachifles, con los que hay que tener mucho cuidado, y que hacen mucho daño a la religión y a todas las buenas causas, completamente de acuerdo.

La Acción Católica Trabajosamente, con una lentitud que explican los yerros acumulados durante muchos años, pero con paso firme, va avanzando la *Acción Católica* en España, en su organización y en la actuación de sus fines. El ejemplo de Italia y el de Francia, cuya *Federación de Católicos,* bajo la dirección de Castelnau, constituye una enorme fuerza que ya se ha hecho sentir, después que se la ha purificado de todo matiz político, y de todo otro aditamento en que los católicos pueden no tener los mismos pareceres, van penetrando en España y convenciendo los ánimos de que, con partidismos, con capillitas, con excesivos fraccionamientos, para manejar cada cual sus *incondicionales* y *figurar,* no se va a ninguna parte sino al fracaso.

La distinción entre la *Acción Católica,* propiamente tal, y las demás Obras en que pueden y deben intervenir los católicos para realizar todos los demás fines de la vida humana, con todas sus *contingencias,* parece que se va asentando en la práctica de una manera definitiva. A alguna muy alta autoridad eclesiástica hemos oído reconocer yerros pasados, y la afirmación rotunda de que si la *Acción Católica* ha de ser una fuerza eficiente, dotada de calor interno y agilidad, ha de formarse con *individuos* incondicionalmente adherentes en orden a sus fines propios, y no de un conglomerado de asociaciones de carácter no bien definido.

Particularmente nos conforta la marcha de la *Juventud Católica Española,* cuyas Asambleas de Madrid, Salamanca y Bilbao, sin contar otros actos de importancia, van afirmando y estatuyendo su *personalidad una y específica,* convenciendo a los *congregacionistas* de que sus respectivas asociaciones de *piedad* son otra *categoría* distinta, compatible, pero no sumable ni federable, con la *Juventud Católica* de radio nacional. Aun evitado este escollo, puede surgir otro con el afán de subdividir la *Juventud Católica*, en juventudes *obreras, campesinas,* etc., que algunos proponen, resultando que, a fuerza de divi-

dir se queda la *Juventud Católica* sin vigor y reducida a un fantasma. Lo propio que va ocurriendo con la *Acción Calólica* en los adultos. Tira por una parte la *Federación de Padres Católicos,* tira por otra, la llamada *Legión Católica,* con su organización, con sus periodiquillos, etc. ¿Qué queda para esa acción conjunta de todos los católicos españoles?

Importantísimos y muy concurridos fueron los actos de la *Juventud Católica* en los primeros días de Marzo, tanto a las ceremonias religiosas del Cerro de los Angeles, en donde comulgaron unos *tres mil jóvenes,* como a las sesiones de la Asamblea en la que se acordaron los *Estatutos* definitivos y se discutieron y votaron muy acertadas conclusiones. Como aún no fueron aprobadas éstas por el Cardenal Primado, nos abstenemos, hasta el próximo número, de señalarlas y comentarlas.

Según nuestros informes, en las secciones en que intervinieron los propios jóvenes católicos, reinó la más perfecta cordialidad y uniformidad de criterio, porque, fijos en las clarísimas normas Pontificias y en las constantes lecciones de su Eminencia y del Consiliario General, Sr. Hernán Cortés, no podía ni puede haber disentimientos. En la reunión de Consiliarios surgió la cuestión batallona de las relaciones entre Juventudes y Congregaciones a que antes aludimos.

Con motivo de las revueltas universitarias, muchas personas preguntaban en dónde estaban los *Estudiantes Católicos* y las *Juventudes Católicas*. Yerro grande hubiera sido que cualquier entidad con el título de *católica* hubiera arrastrado por las calles esta más digna enseña, para debatir violenta o no violentamente una cuestión puramente *profesional* o *política*.

Que los estudiantes, puramente estudiantes y profesionales, se hubieran impuesto a sus compañeros para mantener la disciplina y la dignidad de la Universidad.

Mucho pueden sacar de provecho los *jóvenes católicos,* que además sean estudiantes de esta lección si la estudian bien.

NECROLOGÍA.—LUCA DE TENA El 15 de Abril falleció en Madrid D. Torcuato Luca de Tena, tras larga y penosa enfermedad, y después de recibir los Santos Sacramentos, motivo este último que nos induce a considerar como algo nuestro su vida y su obra, con las debidas salvedades.

Porque el Sr. Luca de Tena, fundador de *A B C,* el diario de más tirada y el más leído en España, el de mejor presentación técnica, que, acaso, no tenga superior en el Extranjero, ha sido el regenerador de nuestra Prensa y el creador de un tipo de periódico que, con todos sus defectos, era y seguirá siendo una verdadera necesidad pública. El periódico diario es hoy un artículo de primera necesidad. Es una escuela, una cátedra permanente, que lo mismo puede servir para el bien que para el mal, como todas las grandes y pequeñas cosas humanas.

Quien tenga el acierto de crear y dirigir, por años, una publicación periódica que se impone por sí misma al público, se gana la voluntad de éste, sirve al bien de la nación y sirve con beneficio a la empresa que la edita, se acredita

de hombre de talento, de voluntad y de acendrado patriotismo, aun con equivocaciones.

Estas prendas las reveló, en sumo grado, el Sr. Luca de Tena. No se sabe si, predominantemente, el escritor hace al público o el público al escritor. Hay algo que, isócronamente, debe influir en los dos. Será la intuición de la verdad, de la bondad o de la belleza. El libro y el periódico no se imponen por *recomendaciones*. Este es un error en que han caído y en el que siguen ahogados muchos apóstoles de la llamada *buena prensa*. Si es buena, verdadera y bella, se impone por sí misma, apenas es percibida por el público. Si falta alguna de esas cualidades, la prensa cae irremisiblemente, tarde o temprano, como las hojas caducas de los árboles. Libro, revista y periódico diario son cosas muy distintas; confundirlas, es fracaso seguro.

El diario es una nota fulguraute de vida, lo más plena de vida. Llevar al diario capítulos enteros de libro, por santo que sea, o temas de meditación para retiros o alambicadas disquisiciones, es como ponerle el marchamo, *no me compres, no me leas*. Las cosas son así, y es inútil pelear con ellas. Mucho es que en esas hojas volanderas, no se asiente *cátedra de pestilencia* y se embadurne malignamente la escueta verdad objetiva.

Cuando a principios de siglo (1903) empezó a publicarse *A B C*, primero como semanario, los periódicos españoles eran todos *partidistas, fulanistas*. La verdad de las cosas, los hechos, las informaciones, las campañas, se nos presentaban a través de cristales con todos los colores del iris. Se practicaba aquella sentencia de un publicista francés: «hay una *manera monárquica* de decir que un perro mordió en la calle a un ciudadano». No había Prensa independiente. *A B C* empezó a serlo, muy en contra corriente, y se impuso. El bien de España, la verdad de España, la belleza de todos los progresos técnicos aplicados a la Imprenta y al grabado, ese fué, con altibajos, el programa de Luca de Tena y *A B C*. Y digo que, como católico, no me satisface este periódico, pero abrió un camino.

En aquella férrea independencia, que Dios conserve y mejore por muchos años, permaneció el gran diario del Sr. Luca de Tena, y ésta fué su gran obra.

Modestísimamente empezó el Sr. Luca de Tena con su revista ilustrada *Blanco y Negro* en mayo de 1891; modestísimamente empezó también *A B C* (títulos que nada dicen, como se ve); pero su talento periodístico lo suplió todo. Aprendamos.

Don Torcuato Luca de Tena había nacido en Sevilla el 21 de Febrero de 1861.

Descanse en paz.

Fr. José D. Gafo, O. P.

Madrid, Abril de 1929.

Para el próximo Congreso de Ciencias

En el próximo Congreso de la Asociación española para el Progreso de las Ciencias, que tendrá lugar en Barcelona en el mes de Mayo próximo, al comienzo de la Exposición, funcionará por primera vez en la serie de estos Congresos una Sub-sección de Filosofía, desdoblada de la Sección sexta, titulada de Ciencias filosóficas, históricas y filológicas.

Por primera vez también en estos Congresos se propondrán en cada Sección temas especiales para discutir, con su ponencia correspondiente, sin perjuicio de los que libremente se puedan tratar en Memorias o Conferencias especiales por los socios del Congreso.

Los temas aprobados para la Sub-sección de Filosofía son los siguientes:

I) El principio de finalidad en el estado actual de la Ciencia.

II) Posición actual de los problemas de Filosofía de la Historia.

III) La Psicología individual y sus problemas.

IV) La Teoría de los valores en relación con la Etica y el Derecho.

Los que deseen contribuir al esclarecimiento de dichos temas pueden enviar sus Memorias, antes del primero de Mayo, al Presidente del Comité local de la Sub-sección de Filosofía, Dr. D. Jaime Serra Hunter, catedrático de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona, para que puedan ser incorporados a las ponencias correspondientes.

Asimismo habrán de dirigirse a dicho Sr. Serra los trabajos que, aun versando sobre temas ajenos a los propuestos, aspiren a ser dados a conocer o tenidos en cuenta en las sesiones de la Sub-sección de Filosofía del Congreso.

MEJICO

LA REVOLUCIÓN MEXICANA Y EL CONFLICTO RELIGIOSO.—Una revolución más; unos cuantos hombres menos; algunos millones de pesos perdidos; y, sobre todo, una vuelta más al dogal que, poco a poco, va estrangulando la independencia mexicana.

He aquí el saldo de los dos últimos meses de la vida política de la República.

Los católicos debemos añadir un nuevo *concepto* a esta suma de calamidades públicas: una nueva esperanza perdida, una ilusión más que se fué.

Si alguna revolución mexicana ofrecía garantías de triunfo, era, sin duda esta última; y, sin embargo, ha fracasado. Cuando vimos enfrentarse al Gobierno hombres como Caraveo, Manzo, Escobar, Urbalejo, Aguirre, Topete, Roberto Cruz y otros varios Generales de gran relieve en el ejército mexicano, mientras a éste sólo le quedaban, como valores acreditados Almazán, y (en un plano más bajo) el General Cárdenas; puestos en franca rebelión los Estados de Chihuahua y Sonora, una buena parte de Sinaloa, Jalisco, Guanajuato y Oaxaca: a la vista de todos estos elementos revolucionarios era lógico esperar un éxito fulminante.

Veracruz hubo de ser desalojada por imposición de los Cónsules extranjeros, presididos por el de Estados Unidos. Torreón fué bombardeado por aviones yankees, tripulados por aviadores yankees, y con bombas del ejército norteamericano (así lo ha publicado la prensa americana); Aguirre fué fusilado, Manzo ha desertado de la revolución; Escobar (y suponemos que Urbalejo) se ha corrido a través de la sierra, a unirse con Topete en Sonora, mientras Caraveo divide sus fuerzas y despliega sus guerrillas en lo más escabroso de la sierra de Chihuahua.

El peligro inmediato para el Gobierno ha desaparecido, quizá ha terminado (casi sin pelear) el periodo de las batallas campales; sólo queda, como probable, la tradicional revolución de guerrillas, terrible por los daños que ocasiona, interminable por la naturaleza del terreno y la práctica y valor de Marcelo Caraveo (natural del Estado de Chihuahua y uno de los pocos revolucionarios de 1910 que quedan en pie).

¿EL POR QUÉ DEL FRACASO? Los interesados en el éxito de la revolución, y aun muchos que nada tenían que ganar ni perder en ella, nos dirán que la única razón de este sonado fracaso hay que buscarla en el apoyo incondicional prestado por el Gobierno de Estados Unidos al Gobierno de Portes Gil y Plutarco Elías Calles. Sin duda que es una razón poderosa y quizá suficiente; pero no la única.

Tengo a la vista el «Plan de Hermosillo», el Manifiesto de Escobar, la Orden de Topete, y otros varios documentos oficiales de los revolucionarios; de ninguno de ellos se destaca una idea capaz de impresionar al pueblo mexicano, ni razón sólida y clara que justifique la rebelión, ni promesa franca de un cambio radical en la política. Se hace principal hincapié en que Calles sigue gobernando desde la sombra, que Portes Gil es un instrumento para imponer el próximo candidato callista a la Presidencia, que el voto del pueblo será burlado descaradamente. ¿Quién ignora esto en México? Es la eterna canción de los revolucionarios desde la muerte de Madero hasta el día presente.

Cierto que Topete mandó abrir los templos en Sonora, y que Escobar proclamaba en su Manifiesto la «libertad de conciencia» y prometía que, al triunfo de la revolución, sería revisada y reformada la Constitución de Querétaro.

No negamos la sinceridad de tales actos y promesas, pero tampoco podemos olvidar que los que así obran y hablan en estos momentos, son los mismos que durante tres años de persecución han sido fieles colaboradores de Calles: Recordamos a Roberto Cruz (uno de los actuales revolucionarios), desarrollando una actividad prodigiosa en la caza de sacerdotes y jóvenes católicos de la capital de la República, los asesinatos llevados a cabo bajo sus órdenes, las tropelías e infamias cometidas contra jóvenes indefensas; nunca podremos olvidar los crímenes salvajes del General Palomera López (recién fusilado como rebelde) al frente de la Policía Montada; el celo con que Escobar, Manso y Topete han velado el cumplimiento de las leyes antirreligiosas; ni estas palabras escuchadas de labios del mismo Caraveo: «Yo no soy católico ni protestante; soy simplemente *masón*. Mientras yo desempeñe el cargo que se me ha confiado (Jefe de Operaciones de Chihuahua) cumpliré con mi deber».

Es decir: La revolución que acabamos de presenciar carecía de ideario pro-

pio, de programa bien definido y de personas solventes. El pueblo mexicano principalmente el católico, no ha sentido el entusiasmo de un ideal acariciador ni la fascinación que produce el jefe indiscutible que lo personifica. Naturalmente, el pueblo no se ha movido. Esta revolución creaba un problema a los elementos católicos, principalmente a los altos directores.

En la actual situación religiosa de México, ante un Gobierno perseguidor, contando con varios focos de resistencia armada (como cuentan los católicos), cuanto signifique rebelión y esfuerzo por derribar al Gobierno constituído tenía que ser mirado con simpatía. Al fin, por malos que fuesen los actuales revolucionarios, su triunfo siempre significaría un cambio de cosas, quizá una solución provisional, cuando menos, un compás de espera. Tanto más era de tomar en cuenta esta esperanza, cuanto las palabras y hechos de los principales jefes revolucionarios prometían un cambio más o menos favorable.

¿Qué actitud adoptar frente a la revolución? Cualquiera sería menos mala que la irresolución, las vacilaciones, el aparentar *que sí y que no,* que se simpatizaba con los revolucionarios y que no se quería compartir su suerte.

Una actuación valiente por parte de los católicos levantados en Guanajuato y Jalisco significaría ayuda no despreciable para los frentes revolucionarios del Norte, ya que distraería fuerzas del Gobierno y entorpecería las comunicaciones. A esta colaboración militar podía haberse juntado una propaganda intensa en todo el país, atrayendo simpatías y colaboración social a la causa revolucionaria.

En el caso, no improbable, de triunfar, los católicos figurarían en el nuevo período de vida política con valores y personalidad propios. Si el movimiento fracasaba, su posición ante el Gobierno no sería mucho peor que la sostenida de dos años a esta parte, ni quizá, de la que haya de sostenerse en adelante.

¿Que no era esto lo que convenía, que no podían los católicos vincular su suerte a la de unos cuantos descontentos del régimen vigente y movidos por intereses puramente personales?

Aun a esto habría que objetar: ¿No hemos quedado en que existe un movimiento armado por parte de los católicos? Pues, en tal caso, ¿no eran de aprovechar las circunstancias críticas que atravesaba el Gobierno perseguidor para asestarle un golpe decisivo?

En todo caso; de no simpatizar con los revolucionarios, de negarse a colaborar con ellos, de querer mantenerse neutrales en la contienda, la posición más franca y expedita hubiera sido hacer una declaración explícita y terminante y abstenerse de todo acto de sospechosa connivencia. Quizá esto fuera agradecido por los actuales gobernantes y allanase el camino a futuras negociaciones.

Cualquier actitud hubiera sido preferible a dejar flotando en el ambiente la sospecha y la duda, a permitir que los revolucionarios tomasen como bandera propia la libertad religiosa y el Gobierno les mirase como aliados de los católicos, cuando en realidad estos permanecían alejados de la contienda sin prestar ayuda a los primeros ni ser obstáculo a los movimientos del segundo. Con esta conducta nos hemos hecho acreedores al resentimiento de los unos y a la venganza de los otros.

Alguien me insinúa al oído la posibilidad de conversaciones secretas con

los representantes de Portes Gil y de promesas más o menos explícitas sobre la suerte futura del catolicismo mexicano. Hasta esos secretos no alcanzan mis informaciones, y hablo y juzgo solamente por lo que al exterior aparece. Y los hechos públicos son los siguientes:

El General Escobar, en su calidad de jefe supremo de la revolución, ha dado un decreto declarando abolidas las leyes persecutorias de Calles; Topete pidió que se abrieran los templos en Sonora, y el Vicario General de la Diócesis ha expedido una orden a los sacerdotes mandándoles abrir los templos y reanudar el culto, como efectivamente fué reanudado. El diario de *El Paso,* Tex., publica unas manifestaciones del Ilmo. Sr. Navarrete (Obispo de Sonora) justificando la conducta de su clero.

Mientras tanto, la Secretaría de Gobernación da órdenes para que sean deportadas a las Islas Marías unas cuantas señoras, por considerarlas complicadas en manejos revolucionarios de los católicos, y la policía despliega toda su actividad en busca de ciertas «sociedades» femeninas, dedicadas, según se dice, a proveer de elementos a los católicos beligerantes.

El Ilmo. Sr. Obispo de San Luis, por haber declarado injustas y humillantes las disposiciones del Presidente imponiendo un registro (de nombres y domicilios) a todos los sacerdotes, ha sido declarado en rebeldía; y, como rebelde, se le busca y será tratado, si llega a caer en manos de la policía. El ilustrísimo Sr. Guízar Valencia, Obispo de Chihuahua, por no haberse sometido a las mismas disposiciones, se dice haber recibido orden de no salir de la capital de la República sin un permiso especial.

El General Goroztieta comunica (en carta particular) a sus amigos que ya sus tropas han adquirido el carácter de ejército bien disciplinado y aguerrido. A su vez, el General Calles destaca algunas de sus fuerzas a combatir a los «cristeros» (así llaman a los beligerantes católicos).

Datos son estos que muy mal se avienen con las secretas negociaciones de que se nos viene hablando, y que quizá no pasan de buenos deseos de muchos buenos católicos.

¿Y aquellos optimismos a que hacíamos alusión en otra crónica publicada meses pasados?

Aquellos se evaporaron, como tantos otros. Hubo, efectivamente, varias juntas de Prelados; corrió la voz entre los católicos, hasta el punto de que un gran escritor mexicano (D. Federico Gamboa) llegó a decir en uno de sus artículos de *El Universal* «que no tenía por vanos esos rumores, ya que: Vox populi...»; pero... ¡allá se fueron a engrosar el número de las ilusiones perdidas!

Guardando todos los respetos y haciendo todas las salvedades, tengo para mí que los católicos padecemos en este asunto un fatal error de perspectiva: Personificamos en Plutarco Elías Calles y en sus perversas intenciones la causa de la persecución; cuando Plutarco Elías Calles no pasa de ser un dócil instrumento, un simple maniquí movido por cierto *poder oculto* que realiza vastísimos planes bien meditados. Creemos factible poner de nuestra parte la omnipotente diplomacia yanqui; cuando ésta es la más interesada en que el Catolicismo deje de ser una fuerza social (ya que política hace tiempo que no lo es) en la República mexicana. Mandamos exposiciones y más exposiciones a las

Cámaras; y éstas, que son de la misma hechura y están bajo la misma sombra que el Presidente, o las vuelven contra nosotros en sendos discursos difamatorios, o las echan al cesto de los papeles inútiles. Esperamos mucho del cambio de personas en la Presidencia; y no reparamos en que, si no todos olvidan en casa la banda bordada por las damas de Tamaulipas (como en el caso de Portes Gil) y toman posesión con la de su antecesor, es cierto que (hablamos de la sucesión pacífica) todos guardan religiosamente la consigna recibida.

Queremos terminar estas pocas líneas con una noticia simpática y alentadora: El Ilmo. Sr. Obispo de Huejutla (Manríquez y Zárate), ayudado del licenciado Alcocer y otros católicos de empuje, ha organizado en Los Angeles (California) una especie de sociedad llamada a desempeñar gran papel en la vida mexicana en un futuro muy próximo.

Los componentes de tal sociedad, todos mexicanos refugiados, tienen periódicamente sus juntas donde se dan conferencias y se discuten los problemas principales del catolicismo mexicano, y se esbozan planes y procedimientos para el día en que las circunstancias permitan su desarrollo práctico.

El Ilmo. Manríquez y Zárate tiene bien acreditado su talento y la clara comprensión del problema religioso de su patria; sus Pastorales (sobre todo las 5.ª y 6.ª) son obras acabadas sobre la materia. También tiene bien acreditado su valor para enfrentarse con el peligro: Su prisión, encarcelamiento y largo proceso han puesto a prueba el temple de su espíritu y la entereza de su carácter.

Mucho hay que esperar del núcleo de hombres de pensamiento y de acción, creado y dirigido por tan ilustre Prelado; para ellos no pasarán en vano las duras lecciones de la cruenta persecución mexicana.

E. V.

California, abril de 1929.

BIBLIOGRAFIA

Introducción a la Psicología Experimental, por el P. M. Barbado, O. P.—Ed. «Voluntad». Madrid.—Págs. 712, precio 30 pts.

Aunque el índice no lo reza, se divide en tres partes esta magnífica obra. La primera es de nociones preliminares, versando acerca de lo que *debe* ser una introducción a la Psicología, cuestiones principales que en ella deben ventilarse, etc. (p. 11-105). La segunda es *histórica*, en la que el P. Barbado demuestra de una manera acabada que el concepto verdaderamente *integral* y perfecto de la Psicología experimental se encuentra ya en Aristóteles y Santo Tomás, concepto del cual se desviaron los escolásticos decadentes, provocando con esto la reacción. Pasa después lista el ilustre Profesor del Angélico a todas las escuelas y tendencias psicológicas modernas, para hacer ver cómo todas convienen con Aristóteles y Santo Tomás en lo que tienen de fundado y verdadero, así como discuerdan de ellos en lo que tienen de *exclusivismo* y de *parcial*.

Aristóteles y Santo Tomás ganan la palma a nuestros psicólogos modernos, no sólo en cuanto a su *metafisiquismo*, sino también en cuanto a su *empirismo integral* en psicología. Es esta una verdad muy importante, que si bien es cierto que el P. Barbado no ha descubierto, no es menos que la ha puesto de relieve con una competencia tal vez no igualada, pues demuestra conocer a fondo no sólo todas las escuelas y tendencias psicológicas antiguas, sino también las modernas, bajo todos sus aspectos; en sus orígenes *históricos* y los que pudiéramos llamar *metafísicos*, sus entronques, las mútuas reacciones que han provocado, etc. Por esto su demostración en este punto es sencillamente contundente (p. 105-496).

Viene en tercer lugar la parte *doctrinal* y *personal* del autor. La primera cuestión acerca de una cosa es *an sit*. ¿Existe la Psicología experimental como una ciencia *específicamente* distinta de la racional y de las demás ciencias? El P. Barbado opta categóricamente por la afirmativa, no sin antes reconocer noblemente que en esto se aparta de la tradición. Dos argumentos aduce para probar su existencia. Es el primero, el argumento que llama del *buen sentido*, el cual consiste en trasladar al lector a las grandes bibliotecas para hacerle ver que son muchas las personas que consagran su vida al estudio de esta ciencia, y muchísimas las obras que sobre ella se han escrito en los últimos tiempos; lo cual todo induce a creer que existe tal ciencia específicamente distinta de todas las demás. Pero si el lector lee más adelante que las *realidades* obtenidas de tantos esfuerzos «son estas *solas:* muchos, muchísimos *datos* y un *programa* de investigación muy vasto y muy atrayente» (pág. 545), el argumento del *buen sentido* se vuelve contra el autor, y lo que hace es confirmar la tesis tradicional. La segunda prueba es *negativa* y consiste en ir contestando sucesivamente a diversos argumentos de los adversarios (497-522).

Pero no basta destruir; si la Psicología experimental es una ciencia *específicamente*

distinta de todas las demás, nos parece un deber elemental en una Introducción general señalarle con toda precisión los diversos objetos por los cuales se constituye en ciencia distinta. Los escolásticos distinguían tres clases de objetos en toda ciencia: el objeto material, el formal *quod* y *quo*. Ahora bien; si la Psicología experimental es ciencia específicamente distinta de las demás, debe tener diferentes de todas las demás, los dos últimos por lo menos. ¿Cuáles son, pues, esos objetos formales *quod* y *quo* de la Psicología experimental? Los *fenómenos* de la vida *psíquica;* he ahí el objeto material de la Psicología. Estos mismos fenómenos en cuanto *conscientes* en sí mismos considerados, he ahí lo que pudiéramos llamar el objeto formal *quod* de la Psicología experimental, según el P. Barbado. Pero resulta que, según confesión propia del autor, y así es en realidad, estos mismos fenómenos son también objeto directo de la Psicología racional (529). ¿Dónde está, pues, la diferencia *específica* en cuanto al objeto?—Por otra parte, para que la Psicología experimental sea verdaderamente ciencia, es necesario que *demuestre* las *causas* de sus fenómenos. El P. Barbado dice frecuentemente que a la Psicología experimental le compete el averiguar las causas *próximas* de los fenómenos, y en alguna parte hasta parece atribuirle las *remotas* (524). Y como estas causas no puede descubrirlas la *sola* experiencia, síguese que es necesario echar mano de algún principio de razón para llegar a su conocimiento. La diferencia estaría—según el P. Barbado—en que la Psicología experimental se serviría de principios del *buen sentido,* y la racional de principios de Filosofía. Pero preguntamos nosotros: ¿es acaso que los principios de Filosofía se distinguen *específicamente* de los principios del *buen sentido?*—El principio de causalidad y otros análogos, base de todo razonamiento en Psicología experimental, ¿no son también verdades del buen sentido?—¿Y no es carácter peculiar de la Psicología racional, en el sentido aristotélico-tomista, *descubrir* todas las causas próximas y remotas de los fenómenos por medio de verdades racionales, llámense como se quiera?—La verdad, que no alcanzamos a ver esa diferencia *específica* entre las dos Psicologías.—La experimental, si no sale fuera de los límites naturales de su denominación, se limitará a *descubrir* y *describir* la materia propia de la Psicología, y entonces, si se queda ahí, no es ciencia, sino simple conocimiento experimental. Pero desde el momento en que pasa las fronteras de los fenómenos y entra en la región de las causas, próximas o remotas, como esto es obra del *raciocinio,* desde entonces ya es *racional,* y no simplemente *experimental.* Y como propio es de la Psicología *racional* tanto el proceso *inductivo* como el *inductivo-deductivo,* parece seguirse que no haya tal diferencia específica, entre la Psicología racional y la experimental. Lo contrario, sería desfigurar el verdadero significado de la Psicología racional en el sentido tradicional, al estilo cartesiano o espinoziano. Tal es, a lo menos, nuestro juicio sobre la materia.

Nos extraña sobremanera que después de haber expuesto tan magníficamente el ilustre profesor del Angélico, en la *segunda parte* de su obra, el verdadero concepto de la Psicología según Aristóteles y Santo Tomás, con todas las vicisitudes que en el tiempo ha tenido, se incline en la *tercera* del lado de los modernos, estableciendo una diferencia *específica* entre las dos Psicologías, y limitando además, el objeto de la Psicología, que para Aristóteles eran los actos de todo ser viviente natural, a los fenómenos *conscientes,* porque así lo quieren los modernos.

Bien sabemos que para defender su tesis el P. Barbado, deja en la región de las verdades *inciertas* el principio tradicional escolástico de la distinción y especificación de las ciencias; ¿pero no le parece que esto, sobre ser muy poco aristotélico y tomista, es querer levantar una ciencia nueva sobre las ruinas y confusión de todas las demás?

En conformidad con su manera de considerar la Psicología experimental, traza el P. Barbado en cuatro densos capítulos su introducción a la Psicología, exponiendo sucesivamente la extensión de su objeto, sus problemas generalísimos, su método, su división, en que se unen en perfecto orden lógico las diversas ramas de Psicología que

andan por ahí sueltas, y sus relaciones con las ciencias colindantes (523-699). Es un esfuerzo de síntesis que estaba por hacer, y que el P. Barbado ha sabido llevar de un golpe a gran perfección, desde el punto de vista en que se ha colocado. Pero nosotros, consecuentes también con nuestro modo de ver, creemos que se puede escribir otra introducción a la *única* Psicología aristotélico-tomista, experimental y racional a la vez, mucho más universal y comprensiva, en la que se expusiera en toda su amplitud y comprensión el verdadero método psicológico aristotélico-tomista, inductivo y deductivo a la vez, que, sin encerrarse en el fenómeno, ni herir a la razón y al *buen sentido,* nos enseñara de una manera genérica el camino para subir en cada tratado y cuestión de la experiencia a las doctrinas para descender después de las doctrinas a su comprobación en la experiencia, entendiendo así a ésta mejor y pudiendo clasificarla y ordenarla conforme a los principios que salieron de la misma experiencia y en ella recibieron su comprobación.

Con estas observaciones y sua preciación desde el punto de vista filosófico, no pretendemos rebajar ni un ápice el mérito de la obra del P. Barbado, que verdaderamente es grande. No es el P. Barbado de los que beben en charquillos de agua turbia. Su erudición es selecta y muy rica yabundantísima, la doctrina, perfecta la asimilación, y la exposición vigorosa y penetrante. Una cosa hay que nos agrada poco en una obra tan seria, y es el tono irónico y burlón que con frecuencia emplea para ridiculizar ciertas actitudes no conformes con la suya. La ciencia es una dama muy grave, en quien no sientan bien los tonos de burla.

Expuestas nuestras apreciaciones, con la modestia propia de quien habla a un maestro en la materia, terminamos esta sencilla nota bibliográfica, que no llega siquiera a ser pálido reflejo del contenido de esta excelente obra, felicitando efusivamente al autor, y recomendándola con todo interés a nuestros lectores sin el menor temor a engañarles. Lo que sí es de lamentar, que la sociedad editora, a pesar de su magnífica impresión y presentación elegante, la haya puesto a un precio tan subido, que la impedirá llegar a manos de muchos necesitados, tal vez más de ella que de las pesetas que cuesta.

Fr. M. Cuervo.

El placer y el dolor (Teoría de los sentimientos), por Carlos Sfondrini, profesor de Filosofía, diplomado en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario de Buenos Aires y catedrático de la asignatura en el Colegio Nacional de Santa Rosa.—Espasa Calpe, S. A., Buenos Aires, 1928.

La obra del Profesor bonearense es una de esas que agradan cuando se las contempla aisladas, pero que dejan de agradar luego que se las compara con otras y se echa de ver que son imitación tan servil, que casi llegan a plagio. Y efectivamente el señor Sfondrini no puede negar lo mucho que debe a la traducción francesa del Manual de Psychologie de Titchener. La confrontación de su libro con el de este psicólogo es innegable. El lector juzgará por los ejemplos que le ofrecemos:

Dice Titchener:

«La méthode d' impresion a pris plusieurs formes, parmi lesquelles la plus fertile en promesses est la méthode de comparaison par couples...» (pág. 242).

«Nous pratiquons dans une feuille de carton d' un gris neutre deux fenêtres carrées et nous exposons les couleurs à travers ces fenêtres...» (pág. 243).

Dice Sfondrini:

«El método de impresión ha tomado varias formas; la más fecunda en sus resultados es la de comparación de pares...» (pág. 40).

«Se exponen estos cuadrados coloreados a través de dos aberturas cuadradas, hechas sobre un cartón de tono gris neutro...» (pág. 41).

«Dans une première séance, on demande au sujet de répondre, lorsqu' on lui montre les couples successifs, à cette questión: Quelle est la couleur la plus agréable?...» (Ib.)

«Le travail d' introspection est ici extrêmement simple...» (Ibid.)

«A la fin d' une expérience, chaque couleur a été l' objet d' un certain nombre de choix...» (Ibid.)

«Cette méthode peut servir à différentes fins...» (Ibid.)

«On peut également se servir de cette méthode pour mesurer les differences individuelles...» (pág. 244).

«La méthode d' impresion peut nous rendre d' autres services. Le travail d' introspection simple qu' elle provoque...» (Ibid.)

«En la primera experiencia, una vez mostrados todos los pares sucesivos, se pregunta al sujeto cuál ha sido el color más agradable...» (Ib.)

«La actividad introspectiva por parte del sujeto es muy simple...» (Ibid.)

«Al fin de cada experiencia uno de los colores habrá sido elegido varias veces...» (Ibid.)

«Este método puede servir a diferentes fines...» (pág. 42).

«Se puede hacer uso también de este método para medir las diferencias individuales...» (Ibid.)

«El método de impresión puede ofrecernos otros servicios. El trabajo de introspección simple que provoca...» (pág. 43).

Todavía hemos de añadir, para ser justicieros, como el caso lo reclama, que la traducción deja mucho que desear en punto a fidelidad y de consiguiente a exactitud científica, que es lo más grave. Juzgue el lector por los dos ejemplos que siguen:

«Aussi jusqu' à présent avons-nous retiré... la conviction que, avant de pouvoir interpréter psychologiquement ces résultats, il nous faut connaître bien mieux que nous le pouvons aujourd' hui, les fonctions corporelles intéressées» (pág. 251). Así dice Titchener. Lo que Sfondrini traduce: «Parece, por consiguiente, preferible continuar el trabajo en la forma actual y esperar pacientemente el momento en que nuestros conocimientos sean suficientes para permitirnos *una introspección* exacta de los procesos fisiológicos» (pág. 51). ¡Ya puede esperar con calma, si tiene esperanza de conocer por *introspección* los procesos *fisiológicos!* El otro ejemplo es aún más notable: «De même que nous exprimons nos émotions en souriant *en fronçant les sourcils,* en riant ou *en pleurant,* en applaudissant ou en haussant *les épaules,* de même le plus simple fait...» (pág. 245); y traduce el Sr. Sfondrini: «Así como nosotros expresamos nuestros sentimientos sonriendo, *arrugando las cejas,* riendo o *implorando,* aplaudiendo o levantando *las espaldas,* lo mismo el más simple hecho...» (pág. 46). Con toda verdad confesamos al Sr. Sfondrini, el dolor que sentimos ante el deber de decir a nuestros lectores esta trisfe verdad.

Fr. M. B.

Jesus-Christ et le Mariagè, par Louis Rourie. Lethielleux. París.

Contra lo que parece indicar el título, esta obra es un tratado compendioso, sí, pero completo sobre el matrimonio. Estudia su historia hasta Jesucristo, la doctrina de Jesucristo, unidad e indisolubilidad y modos de atentar contra esa unidad e indisolubilidad. Bajo este último aspecto, tiene observaciones muy dignas de atención; combate costumbres corrientes y perniciosísimas, que son verdaderas lacras de la vida conyugal. En lo demás expone la doctrina corriente.

Es de recomendar a los jóvenes que quieren contraer matrimonio, para que conozcan sus obligaciones, y a los casados, que quieran vivir como Dios manda dentro de su estado.

Les deux grandes devotions de l' heure presente, par L. GARRIGUET. P. Tequi. París.

Las dos grandes devociones de la hora presente, como se indica ya en un subtítulo, son la Eucaristía y el Sagrado Corazón.

La idea fundamental, alrededor de la cual se mueve la mayor parte del estudio es la distinción entre esas dos devociones. La siguiente proposición se repite frecuentemente: «La devoción a la Sagrada Eucaristía y la devoción al Sagrado Corazón de Jesús son *esencialmente* distintas» (pág. 18). Las razones que la prueban son muchas y minuciosas. A pesar de la abundancia no dejan el ánimo completamente tranquilo, ni completamente adherido a la tesis sostenida.

Parécenos que el juego de palabras, no siempre representa realidades distintas, y menos en la inteligencia del fiel iluminado por la fe y animado por el amor, que es quien dará vida y realidad a la fórmula rígida, que aunque se llame teológica, no siempre lo es.

La devoción al Sagrado Corazón tiene un objeto propio: el amor de Jesús a su Eterno Padre y a los hombres. Como *símbolo natural* de ese amor, se adora a su corazón de carne. Luego, como decía la S. Congregación de Ritos el año 1821, «esta fiesta no tiene por objeto un misterio especial..., sino como una *síntesis* de las otras fiestas en que se celebran los demás misterios». Estas solas palabras bastarían para demostrar que no existe esa *diferencia esencial* entre las dos devociones, pues cuando menos habrían de considerarse como lo particular, incluído en lo general, dentro del mismo orden. Como esto, sería demostrar demasiado, añadimos las siguientes observaciones:

1.ª Si la devoción al Sagrado Corazón es la fiesta del Amor de Jesús, donde más brille este amor, allí radicará más la devoción. ¿Dónde demuestra Jesús más amor? ¿No es la Eucaristía el Sacramento del Amor?

2.ª El amor de Jesús, al que tiene por objeto la devoción del Sagrado Corazón, no es solamente el amor histórico, es decir, el que nos tuvo en los treinta y tres años que vivió con los hombres, sino el amor actual, el que hoy nos tiene, el *amor viviente.*

¿Y dónde está ese amor actual, viviente, con que nos ama tiernísimamente? ¿No es la Eucaristía, la fuente del amor, el asiento del amor, la maravilla del amor? Luego, no parece que exista esa diferencia *esencial,* defendida por el autor. Aún nos parece más. Si a la devoción al Sagrado Corazón se le arranca la Eucaristía, pierde lo que en ella hay de sólido y verdaderamente eficaz. Lo que adoramos, es el corazón ardiente que late en el Sagrario. Cuando se le quita este sostén, pierde lo fundamental para convertirse *prácticamente,* en algo muy superficial.

Pour vivre en Beauté, par Henri MORICE. Chonoine honoraire. Docteur és-lettres. P. Tequi, París.

Hay títulos sugestivos. El de esta obra, es uno de ellos. Todo cuanto se refiere a la vida, en su aspecto íntimo, tiene indudablemente atractivo. Encontrarse con descripciones *vivas* de la vida; descripciones exactas sabia y artísticamente presentadas, de lo que todos sentimos y las más de las veces no podemos expresar, es encantador.

Con esta ilusión tomamos este libro en las manos, y con toda ansiedad recorrimos sus páginas. La desilusión no fué total, aunque poco le faltó. Creemos no faltar a la justicia si decimos que pocos jóvenes resistirían la lectura de estas cartas, para quienes están escritas, por falta de *vida* y *hermosura.*

«Ma» Messe, par Charles GRIMAUD. P. Tequi, París.

Esta obra tiene tres partes: 1.ª *«Ma» part dans le Sacerdoce du Christ.* 2.ª *L' oeuvre que j'accomplis au célébrant «Ma» Messe.* 3.ª *Los medios para celebrar bien «Ma Messe».*

Se adivinan en las páginas de esta obra dos propósitos muy dignos de todo encomio.

1.° Que el cristiano se dé cuenta, de su puesto, por decirlo así, en la Iglesia de Cristo. La ignorancia, la despreocupación y otros mil defectos que insensibilizan al alma religiosa en nuestros días, es causa de tomar las cosas superficialmente, indeterminadamente, casi, casi, como si nada tuvieran que ver con nosotros personalmente. «*Ma Messe*», como el mismo título lo declara, quiere que el cristiano reaccione, dándose cuenta *determinadamente* de la parte que a cada uno le corresponde en los misterios de Cristo.

2.° Además es un llamamiento para que el cristiano reflexione lo que era la contínua predicación de S. Pablo: *el misterio de Cristo,* o sea *Cristo en nosotros.*

Indudablemente que lo que conceptuamos verdad fundamental del cristiano, que es *nuestra incorporación con Cristo,* el pueblo la desconoce. Y la desconoce, porque otras devociones, hojas verdes, ocultan el tronco. Los mismos pastores de almas en muchos casos, son fomentadores de esa ignorancia, puesto que ni enseñan, ni ven utilidad en que se enseñe, lo que era el nervio de la predicación de S. Pablo. Si a aquellos cristianos salidos del paganismo se les podía enseñar, creemos que mejor a los de hoy.

Petit traité de la Connaissance de Maria et extraits divers sur la Tres Sainte Vierge, par G. I. Chaminade. P. Tequi, París.

El venerable Chaminade, fundador de los Marianistas, se distinguió por su acendrado amor a la Virgen María. Fruto de ese amor es el presente librito que respira en todas sus páginas una devoción y una confianza absoluta en la que es Madre de Dios y de los hombres.

Comienza con un pensamiento muy digno de tenerse en cuenta y por desgracia exacto. «Todos los días, dice, hablamos de María, etc., y sin embargo no conocemos a María».

L' Assomption corporelle de la Mere de Dieu dans le Dogme Catholique d' apres les trabaux du R. P. Guido Mattiusi. E. Spes, París.

Esta obra, supone el hecho, de que la Virgen subió al cielo en cuerpo y alma. Supuesto el hecho, busca las razones en que se funda la esencia del hecho.

Esta verdad, dice el autor, es admitida, no porque conste como un hecho histórico probado por documentos, ni porque no haya sido encontrado su cuerpo, ni por ninguna revelación privada. El hecho de la Asunción de María, pertenece al depósito de la revelación, que la Iglesia recibió de la Sagrada Escritura y tradición apostólica. Demuestra la tesis con profusión de textos de los santos Padres.

L' Apostolat Missionnaire de la France. Conferences données a l' Institut Catholique de Paris, II.ª serie. P. Tequi, París.

Es un libro de propaganda francesa. Prapaganda para los extranjeros que pueden ver la obra misional del clero francés, y propaganda para los franceses descreídos y autoridades, que pueden darse cuenta de la influencia que Francia puede tener en otros países mediante sus misioneros. El fruto de esta propaganda a favor de la libertad religiosa, podemos apreciarla en el momento actual, en que Francia discute la ley de Congregaciones.

Jesus en Croix ou la science du Crucifix en forme de meditations par les Peres Pierre Marie et Jean-Nicolas Grou, S. J. Nouv. ed. par le P. Alphonse Cadrés, S. J. P. Tequi, París.

Conocida es la obra del P. Grou. Sólo nos corresponde alabar la edición nueva. Ello

contribuirá indudablemente a fomentar el verdadero espíritu cristiano, que es espíritu de sacrificio.

Le Guide spirituel ou le miroir des ames religieuses, par le Deux. Louis DE BLOIS, traduit par M. l' abbé F. de Lammenais. Nouv. ed. suivie des maximes Spirituelles de saint Jean de la Croix. P. Tequi, París.

Nada hay que decir ni de la obra ni del autor, que son suficientemente conocidos, sino congratularnos que se difundan con las traducciones las lecturas de los buenos autores.

FR. E. G. ALFONSO.

Institutiones Theologiae Fundamentalis, auctore Aemil DORSCH, S. J. Volumen II, *De Ecclesia Christi.* Editio altera retractata et aucta. XV-774 págs., en 4.° Oeniponte, Typis Fel. Rauch, 1928.

Tras una breve introducción en la que se ocupa de las diferentes acepciones de la palabra *Iglesia;* de los principales errores que acerca de la Iglesia fueron apareciendo en el decurso de los siglos; de los principales tratados que sobre ella se han publicado, especialmente en los últimos tiempos; y de los dos métodos que al estudiar la Iglesia pueden emplearse, a saber, el dogmático y el apologético, siendo este último el seguido principalmente por nuestro autor, distribuye la materia en cuatro partes, bajo los siguientes epígrafes: Parte I, *De Ecclesiae Christi institutione et constitutione.* Pars. II, *De Ecclesia in se constituta.* Pars. III, *De proprietatibus Ecclesiae.* Pars. IV, *De Ecclesia fonte revelationis sive de traditione.*

El hecho de tratarse de una segunda edición nos dispensa de entrar en un examen detallado de su contenido.

Nos limitamos por tanto a consignar que es ésta una obra de relevante mérito, cuya lectura nos complacemos en recomendar, no sólo a los estudiantes, sino también a los profesores, bien persuadidos de que no serán escasos los frutos que de ella unos y otros reportarán.

A su mérito intrínseco se añade el nada despreciable de su elegante presentación, que contribuye a hacer más grata su lectura, por lo cual todos quedarán agradecidos al editor.

Motivos hay, pues, para esperar que la presente edición encontrará aún mejor acogida que la primera, y así se lo deseamos.

FR. S. A.

Obras completas del P. Fr. Enrique D. LACORDAIRE, O. P., de la Academia Francesa. Versión española preparada y anotada por el P. Fr. Raimundo Castaño, de la misma Orden. Volúmenes VIII-XVIII. Editorial «Voluntad» S. A. Madrid.

En el número de esta revista correspondiente a los meses de marzo-abril de 1928, saludamos con gozo la aparición de las obras del célebre dominico P. Lacordaire, traducidas a nuestro idioma, y en extensa nota manifestamos nuestro juicio sobre el mérito y la oportunidad de esta publicación al reseñar el contenido de los siete primeros volúmenes de la misma. A ella remitimos nuevamente al lector para no repetirnos. Cúmplenos sólo decir aquí que abrigamos la más segura confianza de ver ratificado nuestro parecer de entonces por cuantos adquieran los volúmenes publicados desde aquella fecha, a saber: Volúmenes VIII y IX. Vida de Santo Domingo y Memoria sobre la Orden de Predicadores.—X y XI. Conferencias de Nancy (1842-43).—XII. Conferen-

cias de Tolosa y Conferencias a jóvenes.—XIII, XIV y XV. Homilías de Adviento y Miscelánea de sermones selectos.—XVI, XVII y XVIII. Pláticas en el colegio de Sorèze y Discursos varios. Santa María Magdalena. Cartas a un joven sobre la vida cristiana. Cartas particulares.—XIX y XX, el Epistolario del P. Lacordaire.

Esperemos la publicación de los dos últimos, XXI y XXII,la magnífica obra del P. Chacarne sobre la «Vida íntima y religiosa del P. Lacordaire», que nos dará vertida al español el Sr. Obispo de Tenerife, Fr. Albino M. Reigada, O. P.

Fr. M. G. Ceballos.

Nueva Biblioteca Pedagógica. V. **Principios filosóficos de la Educación,** por E. Porisot y E. Martín. Traducción de H. Lleó Amorgós.

VI. **El alma del niño a la luz de ciencia,** por Adolfo Ferriere. Traducción por F. Gallach Palés. Bruno del Amo, Madrid.

A tanto llegó el prestigio de la filosofía, que ya no hay arte ni ciencia que no cuente con filosofía *propia* y *exclusiva*. No es de extrañar, pues, que la Pedagogía moderna, que reclama casi la *exclusiva* en la formación de la inteligencia, pretenda fundamentarse en *principios* y *postulados filosóficos*. ¿Cuáles son ellos? «La educación es *posible;* este será nuestro primer principio, principio casi evidente». Demostrada la posibilidad, «nos será indispensable probar que es *obligatoria;* este es nuestro segundo principio». Los mentores en la exposición y raciocinio son Kant, Schopenhaur, Voltaire, Rousseau con todos los Enciclopedistas pasados y *modernos*. Y de tales maestros ya se sabe que se puede deducir todo lo que se quiera, y aún las opuestas contradicciones en que incurren estos dos autores. Pero acaso esto es lo de menos, y lo de *más,* es lo que no se adivina por el título de este libro. «Abordaremos nuevos temas... qué debe ser la educación, qué ideal, qué espíritu, etc.» Y aquí clarísimamente se nos propone y se defiende la *aconfesionalidad* y *escuela neutra*. Y como es tan difícil mantenerse en esta *neutralidad,* por ignorancia o por malicia se atribuyen a la Iglesia y a los educadores cristianos los más absurdos errores, y aún *necedades*. En síntesis, y como ejemplo: Si el hombre nace en pecado es *intrínsecamente* malo, y por consiguiente imposible la educación y perfección. Hay una teoría fatalista, la de los teólogos, aceptada por los Jesuítas, «que se esfuerzan por producir elegantes parlanchines».

Del mismo estilo y carácter que la anterior, es también: *El alma del niño a la luz de la ciencia,* aunque más científica y sin inexactitudes religiosas. La traducción parece bien servil y literal en ambos libros. Y a juzgar por los presentes, creemos que ha de ser bastante perjudicial esta Biblioteca Pedagógica en España.

Fr. M. M.

Mgr. Tissier, évêque de Chalons. **Grands Sanctuaires Français.** Histoire et Doctrine. Ouvrage orné de gravures. París, VI, Pierre Tequi, Libraire-Editeur, 82, Rue Bonaparte, 82, 1928.

Forma este libro una colección de ocho discursos pronunciados en ocho Santuarios franceses. Conocido es ya sobradamente por su elocuencia el señor Obispo de Chalons, para que nos excusemos decir que estos discursos no desmienten en nada la fama de su autor, tan merecida, no sólo por los triunfos de su oratoria, sino también por las muchas obras que lleva escritas.

Plácenos, pues, recomendar este libro a los amantes del arte de la oratoria, y especialmente, a los que aspiran al ministerio apostólico, porque en él hallarán verdaderos modelos de fondo y forma, no tan frecuentes, por desgracia, en los que ocupan la Cátedra del Espíritu Santo.

Fr. Y. G.

Jeunes et vieux Ménages, por Abbé Charles Grimaud. 267 pág. en 8.° Libraire-Editeur Pierre Téqui, 82, Rue Bonaparte, Paris, 6.e 1928. Prec. 9 fr.

La presente obra es la décima de las publicadas por el Abate Grimaud y continuación de «Futuros esposos», premiada por la Academia Francesa; «Futuras esposas», «La esposa atractivo del hogar», «Futuros sacerdotes», «Sacerdote... ¿por qué no?», etcétera, etc. El autor conoce admirablemente la crisis por la que, en Francia, atraviesa la familia y los combates de que es blanco por parte de los enemigos de la sociedad y de la Iglesia. Sus obras son un grito de alarma, y al mismo tiempo tratan de dar a conocer lo que debe ser y cómo se debe formar la familia cristiana. La presente obra presenta un nuevo aspecto, quizás por ningún autor estudiado, las relaciones entre la nueva familia y la familia de donde ha salido, o dicho como el autor lo dice, entre yernos y suegras. La obra está dividida en dos partes. En la primera, dividida en tres capítulos, estudia las relaciones entre yernos y suegras. Es un hecho tristísimo que los nuevos esposos tienden a alejarse de los hogares de sus padres políticos. ¿Cuál es la causa? Son muchas, no única. En el primer capítulo enumera y examina las siguientes: desdén hacia los mayores, espíritu de independencia, confianza en sí mismos, diversidad de opiniones políticas, indiferencia religiosa, sectarismo, irreligión. En el segundo capítulo hace ver la necesidad, que el nuevo hogar constituído, ha de tener del de sus padres políticos, puesto que se han de ventilar intereses, no sólo de orden material, ya en el momento de preparar el nuevo hogar, ya enseguida por agotamiento de recursos; sino también de orden moral, tanto en la crianza y educación de los hijos, como en los negocios, enfermedades, penas y alegrías en la nueva familia. En el tercero expone los principios que deben tener presentes los nuevos esposos: buen espíritu, buena voluntad, acrecentamiento de las virtudes cristianas, sobre todo de la humildad, una humildad hasta el olvido de sí mismos y la práctica, acompañada de un verdadero celo, de los deberes religiosos.

Pero no son siempre los jóvenes esposos los que tienen la culpa de las desavenencias familiares, son también los padres políticos. En la segunda parte, en los dos primeros capítulos, hace un estudio profundamente psicológico de estas causas por parte de los padres. En el tercero expone algunas situaciones difíciles y el cuarto da reglas para una buena política familiar.

Como se ve por la sucinta reseña, el asunto del libro es de actualidad. Pero para sacar el jugo que contiene no hay que leerlo tan sólo, sino meditar lo que enseña. Al que no haya caído en la cuenta del gravísimo riesgo que corre la vida familiar, le parecerá todo lo que el autor expone una vulgaridad. Sí, es una vulgaridad para los esposos que se han criado en unos hogares netamente cristianos. Las grandes verdades son hoy muy desconocidas, y por esto sólo para una minoría son unas verdades vulgares.

La presente obra es muy recomendable tanto para los padres como para aquellos hijos que están próximos a contraer matrimonio o lo han contraído y desean conocer los peligros de las desavenencias familiares, y al mismo tiempo la santa armonía que debe siempre reinar entre padres e hijos políticos.

F. G.

L' Abbé Léopold Giloteaux (1886-1928), por el Presbítero P. Giloteaux. En 8.°, 250 págs. con 14 grabados fuera del texto. P. Téqui, París. Precio 13 francos.

No pudiendo, por causa de su quebrantada salud, emplearse por el celo exterior en el servicio de la Iglesia, según deseaba, pero entendiendo cuán necesarios y eficaces son la oración y el sacrificio para la santificación de las almas, el presbítero Leopoldo Giloteaux hizo de su vida un holocausto perpetuo. Testigo de la escasez de vocaciones

acerdotales en Francia, para volver fecunda la inacción que le impuso la enfermedad, ofrecióse por víctima a las intenciones del Sacerdocio Católico, pidiendo a Jesús que, en pago de su inmolación, «dejara caer una mirada benigna sobre los sacerdotes e hiciera que de su sacrificio naciese una muchedumbre innumerable de vocaciones sacerdotales y de Sacerdotes-Víctimas». Creemos que este libro, escrito por el hermano del nuevo siervo de Dios y con la ayuda de los «apuntes espirituales» de éste, causará profunda edificación a cuantos lo leyeren.

Fr. M. R.

Clemens Baeumker.—**Studien und Charakteristiken zur Geschichte der Philosopie.** Gesammelte Vorträge und Anfsätze. Mit einem Lebensbilde Baeumkers heransg. von *Martin Grabmann.* (Beitr. zur Gesch. der Phil. u. Theol. M. A. XXV Heft 1-2). VIII-284 págs. en 8.° 12,75 RM. Aschendorff, Münster in Wersf. 1928.

Son estos «Estudios y Características» una obra póstuma del meritísimo Baeumker que edita Grabmaun con una bio-bibliografía del autor.

Esta introducción (pág. 1-38), además de dar a conocer la personalidad y la parte importantísima que tuvo Baeumker en las investigaciones sobre la filosofía de la Edad Media, es una historia interesante de las mismas investigaciones tan energicamente propulsadas por B. mediante la fundación de la biblioteca «Beiträge, etc.», de la cual publicó 24 tomos que contienen más de 100 obras particulares.

Comprende esta obra ocho disertaciones y discursos del autor publicados ya anteriormente en varios lugares: monografías sobre el sofista Polyseenos, el Liber 24 philosophorum y Domingo Gundisalino; discursos sobre el Platonismo en la E. M. y sobre la parte que tomó Alsacia en el movimiento espiritual de la E. M. Especial interés tienen las disertaciones sobre el espíritu y la forma de la filosofía medieval y sobre el influjo del Platonismo en la E. M. y en el Renacimiento. Todos estos trabajos había revisado y corregido el autor según los resultados de investigaciones posteriores.

La índole de la obra hace inevitables varias repeticiones, pero la agrupación de los mencionados estudios facilita su conocimiento, por lo cual, no sólo los amigos y discípulos del autor, sino cuantos se ocupan en trabajos de investigación medieval, agradecerán al doctor Grabmann este servicio,que al mismo tiempo es un homenaje tributado a la memoria del autor.

Symbolisme de l' apparition de Lourdes, por el R. P. Juan Em. Baragnon, O. P.—Téqui, editor. Paris, 1929.—XII, 232 pp.

Substancioso librito, en que con elegante y delicada pluma pinta el autor las más bellas escenas de la aparición de Lourdes, desentrañando el significado simbólico de las diversas acciones y elementos que en ella intervinieron.

La honda piedad y sólida doctrina, diluídas en toda la obra, la hacen igualmente recomendable.

Fr. L. F.

LIBROS RECIBIDOS

Editorial «Voluntad». Gaztambide, 3. Madrid:

LACORDAIRE, O. P. (Fr. Enrique).—*Obras completas.* Vols. XIX, XX. Epistolario. Traducción del P. Raimundo Castaño, O. P. Madrid. Pr. 5 ptas. cada tomo.

FILLÓN (L. Cl.)—*La Sagrada Biblia.* Nuevo Testamento. T I. Texto latino y versión castellana hecha del francés por los Congregantes de Ntra. Señora del Pilar y de S. Francisco de Borja, de esta Corte, bajo la dirección del P. A. Torres, S. J. Madrid, 1928. Págs. 869, 15 ptas.

Agenda del clero para 1929. Madrid. Págs. 446.

BARBADO, O. P. (P. M.)—*Introducción a la Psicología experimental.* Madrid, 1928. Págs. 712. Pr. 30 ptas.

Editorial «Librería Religiosa». Aviñó, 20. Barcelona:

CORTÉS (José, S. J.)—*Dietario espiritual para bien vivir y bien morir.* Barcelona. Págs. 500, 16 láminas en couché, 3 ptas.

FABO (P. Miguel, Agust. Rec.)—*Vida del Ilmo. P. Nicolás Casas, Obispo de Casanare.* Barcelona, 1927. Págs. 356.

FABO (P. Miguel, Agust. Rec.)—*Vida del Excmo. P. Toribio Minguella. Obispo de Sigüenza.* Págs. 224.

Casa Subirana. Puertaferrisa, 14. Barcelona:

FERRERES, S. J. (P. Juan B.)—*Historia del Misal Romano.* Su origen, su variadísimo desarrollo en la Edad Media, su unidad desde S. Pío V, su brillante coronación con la fiesta de Cristo Rey. Barcelona, 1929. Páginas CXXIV-425. Pr. 15 ptas. en rúst. y 18 enc. en tela.

ANIZAN, O. M. I. (P. Fr.)—*Le Dieu au Coeur qui rayonne.* P. Lethielleux. París, 1928. Págs. 238. Pr. 12 frs.

SOLÁNS (Joaquín).—*Manual Litúrgico.* Barcelona, 1928. 12.ª ed., T. I, páginas. XXVIII-696. T. II, págs. XXVIII-770. Precio de los dos tomos, 26 ptas. en rúst. y 31 en tela.

Luis Gili. Apart. 415, Barcelona:

CIRERA PRAT, Pbro. (Eduardo).—*Razón de la Liturgia católica.* Barcelona, 1929. Págs. XVI-828. Pr. 10 ptas. en rúst. y 12,50 en tela.

BESALDUCH, C. D. (P. Simón).—*Quince minutos con la Virgen del Carmen.* Barcelona, 1929. Pr. 1 pta.

PUCCETTI (P. A., O. P.)—*San Tommaso D' Aquino*. Societá Editrice Internazionale. Corso Regina Margherita, 174. Torino, 1928. Págs. 322. Lir. 10, en cartoné y corte rojo.

Bloud et Gay. Rue Garanciére, 3. París, VI:

SERTILLANGES (O. P.)—*Les grandes theses de la Phisolophie thomiste*. París, 1928. Págs. 248.

PLUS (R. P., S. J.)—*La sainteté catholique*. París, 1928. Págs. 148.

MICHEL (A.)—*Les fins derniéres*. París, 1928. Págs. 174.

BAUDOT, O. S. B. (Dom).—*Le bréviaire*. París, 1929. Págs. 172.

BARDY (G.)—*Littérature latine chrétienne*. París, 1929. Págs. 227.

MOURRET (F.)—*La papauté*. París, 1929. Págs. 208.

Librairie Letouzey et Ané. Boulevard Raspail, 87. París, VI:

CABROL (F.) y LECLERQ (H.).—*Dictionnaiere D' Archéologie chrétienne et Liturgie*. Fasc. 86-89.

VACANT (A.) y MANGENOT (E.)—*Dictionnaire de Théologie catholique*. Fasc. 85-86.—Table analytique des Ts. I-IX.

Pierre Téqui. Rue Bonaparte, 82. París, VI:

CHOUZIER.—*Ma vie de fils adoptif de Dieu*.—Méditations. lectures, Vie des Saints pour tous jours de l' année. V ls. I-II-III-IV.—París, 1929. Pr. 8 francos cada volumen.

BESSON (Mgr.)—*Le Décalogue*. Conférences préchées a la Métropole de Besançob.—V. I-II, La Loi de l' Homme-Dieu. París, 1929. Págs. 486 y 422. Pr. 33,50 frs. los dos tomos.

AUBRY (Augustin).—*Aux Séminaristes*. Conseils pratiques tirés des oevres du P. J. B. Aubriy. París, 1929. Págs. 274. Pr. 10 frs.

D' AGNEL (Arnaud).—*Saint Vicent de Paul*, «Maitre d' orasión». París, 1929. Págs. 254. Pr. 10 frs.

VANDEPITTE, D. B. (Ch.)—*Conférences a la Jeunesse des Ecoles*. V. I, Devoirs d' état. V. II, Devoirs envers Dieu. V. III, Devoirs envers nous mémes. París, 1928. Pr. de los tres volúmenes, 23 frs.

BARAGNON (Jean Emmanuel).—*Symbolisme de l' apparition de Lourdes*. París, 1929. Págs. 232. Pr. 10 frs.

GRIMAUD.—*Jeunes et vieux Ménages*. París, 1928. Págs. 273. Pr. 9 frs.

GILOTEAUX (Abbé Paulin).—*L' abbé Léopold Giloteaux. 1886-1928*. París, 1929. Págs. 252. Pr. 12 frs.

Casa Editrice Marietti. Vía Legnano, 23. Turín:

LOINAZ (P. Johannes, S. J.)—*Praelecciones e Theologia Naturali*. (Cursus Philosophicus Oniensis). Roma, 1929. Págs. 476. Lir. 25.

COLLI-LANZI (Camillus).—*Theologia Moralis Universa, juxta C. J. C.* V l III: De praeceptis. De Restitutione. De praeceptis Ecclesiae. De praeceptis particularibus. V l. IV: De Sacramentis. Taurini(Italia), 1928. Págs. 37 y 625. Pr. 15 y 25 liras.

PISTOCCHI (Marius).—*De Re Beneficiali, juxta Canones, C. J. C.*, Lib. III. P. V., Tit. XXV. Taurini (Italia), 1928. Págs. 502, 15 liras.

HOEPFL, O. S. B. (P. Hildebrando).—*Tractatus de Inspiratione S. Scripturae et Compendium Hermeneuticae Biblicae Catholicae*. Ed. altera. Biblioteca «D' Arte editrice». Palazzo Ricci. Roma, 1929.

DEMONGEOT (Marcel).—*Le meilleur régimen politique selon saint Thomas*. André Blot. Rue de la Salpétriére, 6. París, 1928. Págs. 213. Pr. 15 frs.

DÍEZ Y LOZANO (Dr. Baldomero).—*Noética o Teoría del conocimiento*. Imprenta Lourdes. Plaza de S. Juan, 2. Murcia, 1929.

Almanaque guía del cultivador moderno. Trafalgar, 76. Barcelona, 1929. Págs. 400, con numerosos grabados. Pr. 1,50 ptas.

MOSSE (Rudolf.)—*Catálogo de prensa de España, con un apéndice para Portugal*. Apartado 117. Barcelona, 1929. Editado con lujo y gran claridad, este catálogo es utilísimo al estudioso, comerciante e industrial por la gran copia de datos que contiene.

LÓPEZ (Froilán).—*Las oraciones gramaticales en los Clásicos latinos*. Seminario Conciliar. Lugo, 1928. Págs. 65. Pr. 1,50.

HOORNAERET (R.)—*L' ame ardente de St. Jean de la Croix. Desclee de Brouer et Cie*. Rue de Sts. Péres, 76 bis. París, VI-1928. Págs. 136. Pr. 7 fr.

BRUNI-ZYBURA.—*Progressive Scholasticism*. A contribution to the commemoration of the fiftieth anniversary of the encyclical «Aeterni Patris». Herder et Co. Freiburg im Breisgau, 1929. Págs. 185. Pr. 1,75.

SEMANATE, O. P. (P. Alberto).—*Estudios de Geología nacional*. (Putzalahua-Quilotoa-Valle del Toachi). Quito. Imp. «La Corona de María». 1929.

ZORELL, S. J. (Francisco).—*Psalterium ex hebreo latinum*. Instituto Pontificio Bíblico. Roma, 1928. Pr. lir. 35.

QUINT (Joseph).—*Deutsche Mystikertexte des Mittelalters*. I. Verlag von Peter Hanstein. Bonn. Págs. 63. Pr. 2,80 mk.

PÉREZ LLAMAZARES (Julio).—*Iconografía de la Real Colegiata de S. Isidoro de León*. Estudio crítico y literario de las obras de S. Isidoro, arz. de Sevilla. Imp. y Librería Religiosa, Zapatería, 1. León, 1923 y 1925.

GORNAGGIA MEDICI (Luigi).—*Della' essenza del matrimonio e di due recenti scritti sull' impedimento dell' impotenza*. Biblioteca del «Diritto Ecclesiastico». Vía Alessandro Farnese, 11-b. Roma, 1928. Págs. 47.

PÉREZ, O. F. M. (Fr. Lorenzo).—*Aclaraciones sobre la Patria de S. Martín de la Ascensión, martir del Japón*. Imp. de los Hijos de Tomás Minuesa. Juanelo, 19. Madrid, 1929. Págs. 16.

SPIRITU SANCTO, C. D. (P. Josph).—*Cursus Theologiae mistyco-scholasticae*. T. III, fasc. 2. Carolum Beyaert. Rue Notre Dame, 6. Brujas (Bélgica), 1928.

OBISPADO DE SALAMANCA 4.ª Majus 1929.

Imprimatur:

† FRANCISCUS, Episcopus Salmantinus.

INDICE DEL TOMO TRIGESIMO NONO

ENERO A JUNIO DE 1929

I. Indices generales.

Artículos de fondo.

Págs.

Alonso (S.): *Los confesores de religiosas*.. 331
Beltrán de Heredia (V.): *Valor doctrinal de las lecturas del Padre Báñez* 60
Idem: *La Facultad de Teología en la Universidad de Santiago*. 145 y 289
Broch (P.): *La preparación moral para la fe* 188
Cuervo (M.): *El deseo natural de ver a Dios y los fundamentos de la Apologética inmanentista*..... 5
Menendez-Reigada (I.): *El sistema ético-jurídico de Vitoria sobre el Derecho de gentes*..... 307
Sánchez (M.): *La distinción entre el entendimiento agente y el posible según Santo Tomás*..... 207
Suárez (E.): *Mesianismo integral* 174
Urbano (L.): *La Sociedad de las Naciones y los principios tomistas del Mtro. Fr. Francisco de Vitoria*..... 37 y 348

Boletines.

De Sagrada Escritura, por el P. A. Colunga:
I Introducción 82
II Antiguo Testamento..... 88
III Nuevo Testamento.. 102
De Psicología, por el P. M. Barbado:
I Publicaciones en castellano..... 215
II Obras en otras lenguas: *a)* Manuales y Tratados generales. 370
b) Libros sobre temas especiales... 388
Casos morales..... 109 y 234

Crónicas sociales.

España.—1.ª Ojeada general.—Nueva estructura ministerial.—Organización corporativa nacional.—Los últimos plenos.—El presupuesto.—La situación del clero secular... 114
2.ª La cuestión romana.—Días de luto.—Los sectores obreros.—La Acción católica: Carta del Primado.—Las cátedras de Teología en las Universidades.—La Teología en el XII Congreso de Ciencias..... 237